Philosophie und Leben

5. JAHRGANG + 7. HEFT + JULI 1929

„Im Dienste der Volkseinheit erstrebt unsere Zeitschrift eine sachliche Aussprache der verschiedenen weltanschaulichen Richtungen."

Über die Autonomie der modernen Kultur

Von Leo Herland

I. Der Philosoph und die Gemeinschaft

Wären die Menschen ohne alle Beziehung zueinander, so könnte jedem auch nur eine monologische Einzelphilosophie Aufschluß erteilen über das Wirrsal seines Lebens. Gibt einer eine Antwort bloß für seine Person, so braucht ihn kein anderer zu verstehen. In diesem Sinn leben viele eine Geheimsprache für sich, der jugendliche Stürmer rennt sich damit den Schädel ein, und der alte Sonderling kommt mit ihr sein Leben lang aus. Kleinere und größere Gruppen gibt es mit abweichenden Weltanschauungen, mit speziellen Antworten auf die Lebensrätsel.

Schon aber wer sein Erlebnis in einer Fassung zum Ausdruck zu bringen versteht, von welcher auch andere annähernd so stark ergriffen werden wie der Erlebende, hat dem eigenen Erleben eine Art Allgemeingültigkeit verliehen, und sie wird vor allem durch die Form gekennzeichnet, in die das Erlebnis gegossen ist: wir reden vom Künstler. Er gibt aber keinen allgemeingültigen Inhalt, sondern geht nur von den Voraussetzungen seiner eigenen Natur aus, welche ihre besonderen Rätsel und Fragen mit sich bringt, die für andere vielleicht gar nicht bestehen. Dennoch, in der Kunstform können wir auch sie nachfühlen, und indem sie einzelnen unserer Seiten entgegenkommen, fühlen auch wir uns in ihnen erlöst; denn wir alle sind Menschen, wir alle sind irgendeine Seite eines und desselben Göttlichen, des unendlichen Lebens.

Allgemeine Weltanschauung aber, d. h. Philosophie, kann nur dort entsprießen, wo eine große Gemeinschaft von Menschen auch derselben Probleme sich bewußt ist, wo also im großen und ganzen einerlei Geistesrichtung vorherrscht. Das muß keine Verarmung des Geistes bedeuten. Denn das Leben ist groß und reich und so sind es auch seine Fragen, und jene Allgemeinheit muß keine Gesamtheit von lauter Gleichen sein, sondern eben in ihr haben die Ungleichen sich zusammengetan zu einem einzigen Wesen, das über ihnen steht, in Freundschaft und Liebe, in Gemeinschaft. Diese Resultierende aller noch so ungleichen Komponenten kann, wenn sie auch nicht in jedem von den Einzelwesen real verwirklicht

ist, doch mehr oder weniger von jedem Einzelnen erschaut werden, in dem Medium, worin wir überhaupt Gegenstände erschauen, also in den auf uns einströmenden Reizen. Wir erkennen ein Baumblatt durch Farben, Form und Getast. Wir erkennen einen Menschen durch sein Äußeres, durch seine Sprache, durch seinen Verkehr mit uns, durch unsre Wechselwirkung. Aus allen einzelnen höheren und niederen Eindrücken erwächst uns das Gesamtbild eines Gegenstands oder eines Menschen, und wir erschließen und konstruieren denselben vermöge unsrer Sinne und unsres Sinnes, die den äußeren Reizen zugeordnet sind. Ob die objektive Außenwelt wirklich existiert, ja was es für Sinn haben sollte, daß sie existiere oder nicht existiere, das könnten Sinne, welche in unsrer solipsistischen Einzelwelt befangen wären, überhaupt nicht entscheiden. Darum können wir eins sagen: wenn wir die auf uns einströmenden Sinnesreize zu objektiven Gegenständen und Menschen umdeuten, so hat die Konstruktion jenes Überindividuellen, in dem sich eine Gemeinschaft zusammenfindet, einen ebenso guten Sinn, jenes gemeinsame Vielfache, in welchem der Einzelne aufgeht, sei nun diese Gemeinschaft enger oder weiter gespannt. Es ist für uns so, als ob jenes höhere Wesen wirklich existierte, sei dies nun die Gemeinschaft zweier Liebenden oder vieler Freunde, einer Gemeinde oder eines Volksganzen, der Menschheit oder der ganzen Welt. Erst indem es von den Einzelnen erschaut wird, erhalten auch diese etwas Überindividuelles. Die einen werden weniger davon erschauen, das sind die zersplitterten Einzelnen, die Vielen; sie werden eher die Rolle von quantitativen Teilchen spielen. Die anderen erschauen viel von jener Einheit, sie sind die Führer in jeder Hinsicht und lenken die vielen Einzelnen im Sinn jener Gemeinschaft. Diejenigen, die in ihrem Geist, ihrer Vernunft jene Einheit erschauen, sind die Philosophen.

Aber daraus ist schon zu entnehmen, daß auch der Philosoph, so sehr er ein Einzelner und Hervorragender ist, doch für sich allein nicht lange bestehen kann. Gewiß, es mag auch ein Sonderling ein Philosoph für sich sein. Aber seine Weltanschauung ist nur ein Dokument; sie kann ein Kunstwerk sein, wenn sie wenigstens insoweit von einer Gemeinde, von Mitmenschen Notiz nimmt, als sie in deren allgemein verständliche Sprache eingegangen ist, und sie wird um so lebendiger, um so mehr Kunstwerk sein, je mehr wenigstens in dieser Sprache sich ein gemeinschaftliches Leben auch des Sonderlings mit seinen Sprachgenossen ausprägt, ein Leben, hinter welchem die von Mund zu Mund gehende oder durch die meisten Federn fließende gemeine Umgangssprache freilich weit zurückbleibt. Aber er ist ein einzelner Mensch ohne die Resonanz bei den Mitmenschen, beim Volk, auch was den Gegenstand anlangt. Er erschaut keine höhere Gemeinschaft, er kann nicht jedem Einzelnen aus dem geheimen Herzen gesprochen haben.

Es kann ja der Fall eintreten, daß der Philosoph den Anschluß an ein unendliches Leben unmittelbar, ohne den Weg über eine Gemeinschaft gefunden hat; dann betrachtet er die Philosophie als eine Angelegenheit zwischen sich und dem unendlichen Geist allein, als Ausprägung der Individualität in der höchsten Potenz, und auch die Sprache, in der er philosophiert, als bloße Ausdrucksform eines Zwiegesprächs zwischen ihm und dem unendlichen Geist, der denn schließlich nichts ist als er selbst in vergotteter Gestalt, eine Wiederholung seines Ich auf der höchsten Stufe. Hell auflodern kann solche Flamme der philosophischen Beseelung, so rein, daß sie den Träger verzehrt als seine Lebensflamme. Es ist gewiß der höchste Zustand philosophischer Selbstbesinnung. Aber ist es der höchste philosophische, der überhaupt denkbar ist? Wird er dem unendlichen Geist ganz gerecht, mit dem sich die Einzelseele hier in Verbindung gesetzt hat, schöpft er seine Anschauung vollständig aus? Aber das unendliche Leben ist zwar der Grenzwert jedes ins Unendliche erweiterten Einzellebens, doch nicht bloß einem einzelnen zugewandt, sondern jedem und allen in ihrer Gesamtheit.

Alles in den Sinnen Gegebene ist scheinbar endlich. Aber solange es doch nur einen endlichen Bezirk konstituiert, führt es zu keiner Philosophie. Solange ich bloß die Dinge meines Lebens zueinander in Beziehung setze, solange bin ich, wenn ihre Gesamtheit mich nicht ins Unendliche reißt, kein Philosoph. Erst wenn sie alle ihrer Endlichkeit bewußt geworden sind und ihre Endlichkeit sich dann wieder gegenseitig aufhebt, beginne ich zu philosophieren, und Philosophie und der Begriff des Unendlichen sind untrennbar miteinander verbunden. Daher auch geht Philosophie, wenn sie sich steigert, notwendig über das Einzelwesen hinaus. Sie erkennt andere Einzelwesen an und begreift sie in der Unendlichkeit des Wesens ein, dem sie sich nähert. Ja, der strebende Geist bringt solche gegenüberstehende Einzelwesen in seiner Steigerung selbst hervor, und wäre es auch zunächst nur, indem er die Worte seiner Sprache oder die Gegenstände, die ihm auf seinem Weg aufstoßen, beseelt und belebt, so daß er in ihrer Sprache mit ihnen verkehrt und sie zu seinesgleichen, sich zu ihresgleichen macht. Die Fiktion, als ob das unendliche Leben, welches den Stoff der Betrachtung des Philosophen bildet, ein ins Unendliche aufgeblähtes Einzelwesen sein könne, ist also auf die Dauer nicht aufrechtzuerhalten. Indem der Philosoph immer weiter philosophiert, hört er zum Schluß auf, bloß Philosoph und bloß Einzelner zu sein; er erweitert die Mittel seiner Sprache schon subjektiv, indem er nicht bloß deutsch versteht, sondern auch die Sprache der Natur, die Sprache der Phantasie, der Kunst, des Gefühls, welche er dann, so gut es geht — restlos ist es unmöglich —, in seine Wortsprache übersetzt; und er erweitert sein Objekt, indem er sich so und so vielen neuen Einzelwesen gegen-

übersieht, die ihm ebenso die Gottheit symbolisieren wie er selbst, nämlich eben alle jene Dinge und Wesen, mit denen er in ihrer Sprache verkehren gelernt hat.

Also es kann einer, der nur mit sich selber philosophiert, ein Philosoph sein, aber er wird in aller Welt nicht über eine gewisse Steigerung hinausgelangen. Jedes strebende Wesen, das in der Arbeit an sich selbst einen geistigen Stoffwechsel einrichtet, wächst und steigert sich geistig so gut wie leiblich; ja die geistige Steigerung überdauert den leiblichen Verfall; und im Grunde verdienen alle Sinneselemente den Ausdruck der Leiblichkeit, insofern sie etwas Kernhaftes, kräftig Umrissenes sind, wie umgekehrt unsre Leiblichkeit, wofern sie nur in ihrem Zusammenwirken das Gefühl ihrer Endlichkeit hinter sich läßt, das Attribut der Geistigkeit sich erringt. Ob unser Leib aus Kopf, Rumpf und Gliedmaßen besteht, oder aus jenen Gefühlselementen, aus denen sich Beethovens Tonwelt zusammensetzt, ist schon einerlei, und sicherlich bestand die eigentliche Leiblichkeit Beethovens in seinem Tonelement. In diesem Sinn haben wir viele Leiber, und insofern sie tätig sind, steigern sie sich auch, ob sie nun leiblich wachsen oder philosophieren oder sonstwie tätig sind, über sich hinaus zu einer Gemeinschaft. Wenn wir in irgendeiner Form unfähig sind, uns zu einer Gemeinschaft zu steigern, so ist uns im Gegenteil auf eben dieser Seite auch die Unvollkommenheit, das Absinken, der Tod gewiß. Überall dort, wo unsre Natur etwas Starres hat, wo sie in Grenzen gezwängt ist, wie z. B., im Gegensatz zu den Dämonen des Märchens, in unsrer starren, der Verwandlung unfähigen Leiblichkeit, dort gehen wir auch dem Einzeltod entgegen, um erst, geistig uns davon loslösend, in einer höheren Gemeinschaft wieder aufzuerstehen.

Nicht immer hatte Philosophie das Glück, in der Resonanz einer Gemeinschaft zu wachsen, ja wenn wir's recht bedenken, wenigstens für unsre abendländische Philosophie, so ward ihr, von Platon bis zu Kant und Schopenhauer, noch nie dieses Glück zuteil. Genug schon, wenn wenigstens eine beschränkte Gemeinde von Einzelnen da war, die Lehren zu verkörpern, wenn anders überhaupt Philosophie auf unser Leben anwendbar war. Vielmehr lief hier eine andere Form geistigen Überschwangs der Philosophie vollständig den Rang ab: die Religion. Und auch die morgenländischen Philosophien, ägyptische, indische und chinesische, waren in ein mythisches und also der Religion verwandtes Gewand gekleidet, wenn die Lehre sich spaltete in eine geheime oder esoterische und eine öffentliche oder exoterische, in eine für die Wenigen und eine für die Vielen. Im letzteren Fall wieder Suggestion, das Element auch der Religion selbst. Aber dies war auch nicht anders möglich, denn überall auf dem Erdball war die Menschheit noch differenziert in die Masse der Vielen, die eben nur der Suggestion und nicht der Vernunft

zugänglich war, und in die wenigen Führenden, bestehend aus einer noch kleineren Minderzahl Edler und einer überwiegenden Mehrheit von Mißbrauchern. Philosophie als unendliche Vernunft war immer nur das Element einiger weniger Edler. Aber um so schlimmer für die Philosophie! Sie war auch unfähig, die Gemeinschaften, die Völker, den Erdball zu beherrschen. Sie, die sich rühmt, das unendliche Leben zu erschauen, so gut dies uns Menschen möglich ist, sie vermag den größten Teil auch nur des Erdenlebens bloß von außen zu erschauen, sie versteht von der Sprache des Lebens noch nicht einmal so viel wie die unvernünftige Religion, die über die Sprache der Gefühlselemente verfügt, insbesondere über jene Mehrzahl der Gefühlselemente, die das Leben der Völker zusammensetzte, über die Sprache des Leidens. Mit dem Volk konnte im allgemeinen der Philosoph nicht verkehren, denn die Mehrzahl der Menschen sind nicht in erster Linie vernünftige Wesen, sondern affektbegabte, der Suggestion zugängliche. Denken und Sprache, die höchsten Mittel des Geistes, werden auf ein Nebengeleise verschoben, der Vernunft entzogen, der Suggestion, dem Widersinn dienstbar gemacht. Die über die Kunst verfügen, also auf dem Volk zu spielen, sind sie nicht einer höheren Steigerung fähig, als die überschwenglichste Einzelphilosophie?

Nun heißt es, der Mensch sei ein unvernünftiges Wesen, so sehr er jederzeit wenigstens etwas Vernunft hat, genug, um im Gegensatz zu den Tieren zugleich vernünftig heißen zu können. Daher könne man zur Masse auch nur mit nicht allzu viel Vernunft sprechen, dafür aber mit jenem Übermaß an Suggestion, wie es der Religion zu eigen ist. Wer spielt also auf dem Volke? Einige Edle und viele Mißbraucher. Im Anfang sind alle Religionen gut. Dann kommen die Stellvertreter des unendlichen Lebens, die Priester; in ihnen erstarrt früher oder später das Werkzeug der Suggestion, das Symbol, zum Dogma, es lebt nur noch in der Tradition; der Quell des Lebens, nur scheinbar zeitlos im dogmatischen Symbol verborgen, liegt weit zurück, das Symbol vertrocknet, verliert selber die Steigerungsfähigkeit und macht dadurch mit der Zeit jenen Vorteil der Religion, in der denkbar ausgedehntesten Gemeinschaft aufzuleben, wett. Der Quell des Lebens bleibt ewig jung, die Religionen altern. Die wahren Symbole des Lebens leben mit diesem, ändern mit ihm ihre Erscheinungsform, sind nur so weit konservativ, als es die Erscheinungsform des Lebens ist, sind so revolutionär wie das Leben und nähren sich nicht ausschließlich aus der Tradition. Der Reichtum, der vom Erbe der alten Tage zehrt, ist Armut. Der Reichtum allein ist echt, der imstande ist, sich jeden Augenblick aus den vorhandenen Mitteln wieder aufzubauen. Also ein großer Nachteil jeder einzelnen Religion, die ihre Gründungsepoche schon lange hinter sich hat, ein großer Nachteil selbst aller geheimen Überlieferungen, denn sie sind nur das

Widerspiel der gemeinverständlichen. Die wahre Vernunft hat es nie für notwendig befunden, ins Geheimnis zu flüchten vor dem Volk, stets nur vor den Akteuren der Suggestion, denen die Vernunft gefährlich werden konnte, eben auch den Hütern der geheimen Traditionen.

Noch ein großer Nachteil aber kommt hinzu, der alle Religionen gleicherweise betrifft, ja die Religion als solche. Das ist die Tatsache, daß die Menschheit in ihrer Ganzheit immer weniger suggestibel wird. Es hängt mit der durchgreifenden Tendenz der Menschheit zur Individualisierung zusammen, einer Tendenz, die im ganzen Stammbaum des Lebens schon vorgezeichnet ist. In der anorganischen Welt gibt es überhaupt noch keine Individuen im biologischen Sinn. Bei den Tieren ist der Charakter vorwiegend eine Eigenschaft der Spezies, nicht des Individuums. Erst unter den Menschen beginnt jeder einen eigenen Charakter, eine eigene Physiognomie zu haben, wir erkennen ihn an der Stimme, an der Handschrift. Diese Tendenz zur Individualisierung schreitet fort. Noch ist der bedeutende Einzelne, der durchwaltende Charakter, das Genie, der Held, der Heilige eine Seltenheit. Dies rührt daher, daß zu ihrer Entstehung viele besondere Bedingungen zusammentreten müssen. Die Mehrzahl der Menschen ist von der Notdurft des Lebens gefesselt vom Keimplasma an, gefesselt, heißt das, von jener Natur, die an sich alle Individuen verschlingt und will, daß sie untertan seien den allerniedrigsten Naturgesetzen, dem Kampf ums Dasein in seiner rohesten Form der physischen Kraft. Jene Funktionen, welche wir mit dem Tier gemeinsam haben, Ernährung und Fortpflanzung, bestimmen auch das Leben der meisten Menschen, und nur ausnahmsweise sind die Bedingungen zur Hervorbringung von Wesen gegeben, welche diese Notdurft hinter sich lassen, jenes eigentlich gleichmacherische Element der rein quantitativen Gemeinschaft. Einigen Spielraum läßt ja auch diese Notdurft dem Einzelnen: er kann trotzdem ein Mensch sein, sogar ein religiöser Mensch, der das Unendliche durch Suggestion erschaut. Aber, und hier hat der Teufel seine Hand im Spiel: nicht so viel läßt die Notdurft dem Menschen, daß er ein vernünftiger Mensch sei, daß er die Wahrheit vertrage, die ihm auch die Religion nur in mythisch-symbolischer Form zu reichen vermag. Die Wahrheit ist vielleicht eine bittere Pille, unverfälscht dem Menschen nicht zuträglich? Aber dennoch, mit welchen bitteren Pillen hätte die Religion denn je gespart? Ist das Christentum die Religion des Leidens, lehrt sie, das Leid des Lebens freudig zu ertragen, so wagt sie doch nicht, jene Wahrheit der Vernunft zu verkünden, welche also noch schrecklicher sein muß als die Wahrheit des Leidens, so schrecklich, daß keine Macht mehr über sie hinweghülfe? Oder ist die Religion vielleicht bloß nicht imstande, durch göttliche Vernunft die teuflische Vernunft zu paralysieren? Aber es ist so: die Hüter der Tradition wollen, daß der Einzelne für alle

Zeit unfähig sei, aus eigener Kraft das Leid seines Einzellebens zu überwinden, sie wollen auch nicht, daß die Gemeinschaft eine Gemeinschaft von Einzelnen werde, um sich mit gemeinsamer Vernunft über ihr gemeinsames Leid zu trösten, sondern sie wollen, daß stets die wenigen Einzelnen die vielen Massenteilchen trösten möchten, auf eine Art, welche der Vernunft des Einzelnen ausweicht.

Aber damit kommen wir zu einem dritten Nachteil der Religionen. Sie sind imstande, über alles Leid des Lebens zu trösten, nur nicht über eines — das Leiden der Vernunft, die Rätselfrage des Menschengeistes, die kühn dem Unbegreiflichen die Stirne bietet, ahnungsvoll sich als seinesgleichen erkennend. Die Frage Fausts ist durch die letzten, reinlichsten Zellen eines Büßerhimmels nicht beantwortet. Was ist denn nun die Frage, welche die Vernunft stellt, was die Wahrheit, nach welcher sie verlangt? Nichts anderes, als was jeder Einzelne durch sich selbst, ohne etwas seiner Einzelnatur Fremdes, zu beantworten vermag, also eben das, was ihn instand setzt, selbst ein Einzelner zu sein, statt das bloße Teilchen einer Masse, selbst ein Führer, ein Reifer aus sich. Als Dante auf dem Gipfel des Fegfeuerberges angelangt ist, nimmt Virgil, die Vernunft, die ihn bisher geführt, von ihm Abschied und gibt ihm die Worte zum weiteren Geleit: „Frei, groß und gut ist, was du wollen wirst! . . . Nun sei du selbst dein Bischof und dein Fürst!" Sollte man nicht meinen, daß wirklich die Vernunft den Gläubigen bis dorthin begleiten dürfe, wo er von der Autonomie des reinen Glaubens weitergeführt würde? Wozu mußte dann unter aller Religionsherrschaft die Vernunft den Maulkorb tragen? Uns dünkt es umgekehrt: der Glaube hat die Menschheit bis hierher geleitet; nun weiß sie allein weiter. Was glaubt das Genie, was der Held, was auch der Heilige, was jeder große Einzelne? Was ihm seine eigene Natur eingibt, also was für ihn vernünftig ist. Auf andre übertragen, wenn ihrer Natur dadurch Zwang angetan wird, wird's unvernünftig. Solange die große Masse suggestibel im höchsten Maß ist, also, von der Notdurft der stofflichen Natur geknebelt, im wesentlichen gegen geistige Form indifferent, vielleicht dieser wie einer anderen ebenso gut oder schlecht, in jedem Fall aber nur beiläufig zugänglich, so lange nimmt sie auch den Stempel einer einzelnen Persönlichkeit und ihrer Lebensform an, mag sie dieselben immerhin retrospektiv vergöttlichen als Repräsentanten unendlicher Gemeinschaft wie die Religionsstifter, — stets bleibt es die Ausprägung eines einzelnen Charakterstempels in dem Lebensbrei einer unvollkommenen Gemeinschaft, deren Glieder durch solche Stempelung auch nur unvollkommene Einzelne werden können.

Trotzdem kann das Ideal der Charakterdurchwirkung einer Masse durch einen vorbildlichen Einzelnen in Urzeiten, in kleinen Einzelepochen an-

nähernd verwirklicht sein, und der Schein davon kann sich jahrtausendelang fortpflanzen. Voraussetzung dazu aber ist stets: die unvollkommene, von der Notdurft des Lebens geknebelte Masse, welche dem Einzelnen die Bedingungen, unter denen die Individualität entsteht, in der Regel vorenthält. Damit einer ein Genie in irgendeiner Form werde, müssen Myriaden von Herdenmenschen büßen. Das augenfälligste, weil unverschleiertste Beispiel: die Antike. Damit wenige Freie sich entfalten konnten, mußte die Mehrzahl der Menschen aus Sklaven bestehen. Heute, wo dieser Sachverhalt noch zutreffender ist, ist er für den oberflächlichen Blick doch verschleiert, weil eben die Sklaverei heute verschleiert ist. Gewisse Weltanschauungen möchten glauben machen, der Fall des Genies sei lediglich ein innerer Zufall oder innere Bestimmung. Aber schon die Rassentheorie, die von der Steigerung eines Stammbaums im Lauf der Generationen bis zum Genie spricht, glaubt an eine sichtbare Determinierung der Genialität. Vollends, wenn wir bemerken, daß es Genie in unserm Sinn erst unter den Menschen gibt, noch nicht unter den Tieren, die noch ungleich mehr als wir von den stofflichen Bedingungen des Lebens abhängig sind, werden wir auch die ökonomischen Faktoren an der Bildung des Genies teilnehmen lassen, wenn wir nicht schon im Wesen des Genies positiv eben den Reichtum erblicken, der es, unbekümmert um die Herbeischaffung von Nahrung und Bequemlichkeit, auch innerlich zu einem Ausdruck der Freiheit von diesen Kümmernissen stempelt. Nun ist es nicht so, daß der äußerlich Reiche ein Genie wird, wenn auch sicherlich die meisten genial angelegten Naturen unter dem Tritt der Lebensnotdurft verkümmern, aber doch so, daß man der Natur die Anstrengung, ein Genie zu erschaffen, anmerkt, indem es gleichsam als Schmarotzer an der menschlichen Gesellschaft von Arbeitstieren erscheint, nicht unähnlich gewissermaßen jenen Reichen, deren Genie in ihrem Geld besteht. Gerade heraus: solange die Natur der Menschenwelt im allgemeinen unter des Lebens Notdurft geknebelt ist, wird sie nur selten ganze Einzelne hervorbringen, und in der Regel bloß die stumpfe Masse, stumpf durch die Notwendigkeit, die allerdringendsten Bedürfnisse zur Fristung des nackten Lebens herbeizuschaffen. Lüftet diesen Druck — und auch die Natur des Menschen wird nicht ausgefüllt sein vom Essen, vom Obdach, von der Kleidung.

Welche Fortschritte hat die Menschheit gemacht? Die Verfechter der Tradition sagen: Pah, Kleinigkeit! technische und wissenschaftliche Fortschritte, solche der Zivilisation, aber nicht der Kultur, solche des Verkehrs, aber nicht des Geistes, solche des endlichen Wissens, aber nicht des unendlichen Glaubens. Wozu sind trotzdem diese Fortschritte gut? Um Essen und Obdach, Kleidung und Muße für den Menschen herbeizuschaffen, also nicht mehr und nicht weniger, als die Menschennatur von der drückendsten Not des stofflichen Lebens zu befreien. Dann bleibt dem Men-

schen nur die Langeweile? Nein, sondern aus dem endlichen Wissen wird das unendliche, aus dem Glauben die Vernunft, aus der Religion die Philosophie, die Philosophie nicht mehr der Vereinzelten, sondern aller Menschen, keiner homogenen Masse mehr, sondern einer Gemeinschaft von ganzen Einzelnen. Gewiß, die geistigen Faktoren sind reicher als die materiellen, sie sind nicht auf diese zurückzuführen. Aber ihre Unterdrückung, ihr Ausbleiben kann durch drückende materielle Faktoren bewirkt werden. Und also nicht jene, welche auf diese materiellen Faktoren und ihren Zusammenhang mit den geistigen Dingen ihr Augenmerk richten, sind gleichmacherisch, sondern die materielle Not selbst ist es, welche nivelliert, welche die Menschen zu gleichartigen Tieren macht und sie auf der Stufe der Tierheit zurückhalten möchte. Wer aber für Nahrung, Kleidung, Obdach und Gesundheit der Massen sorgt, und wer gleicherweise für alle auf diese Weise sorgt, der hat sie von dem nivellierenden Prinzip befreit, der hat sie reif gemacht, in jedem Einzelwesen ganz individuell, ganz charakteristisch und so genial wie möglich zu sein. Eine Republik auch geistig wird solche Menschheit, der Monarchie und Oligarchie des Glaubens entwachsen. Vernünftige Menschen vernünftig zusammenlebend, — mehr bedarf es nicht, um die Vernunft unendlich zu machen, um durch sie das unendliche Leben zu erschauen. Aus den geistigen Auswirkungen aller dieser Faktoren, unter welchen die Wissenschaft nur eine von vielen ist, resultiert die Philosophie zum erstenmal als ein Wert der Menschheit selbst, als die Möglichkeit, in einem vernünftig geführten Leben die Gottheit zu erschauen und ihr entgegenzuwachsen.

Wissenschaft und Technik führen den Menschen zur Naturbeherrschung, also auch zu deren bester Anwendung, nämlich möglichst mühelos Kleidung, Nahrung, Obdach zu produzieren, mehr als die Menschen zu ihrem Unterhalt bedürfen. Die Menschen sind dazu instand gesetzt und dennoch tun sie's nicht. Wissenschaft und Technik an sich sind daran unschuldig; wer also trägt die Schuld? Die Menschennatur im allgemeinen und ein für allemal? Und nur die Suggestion des Glaubens kann sie retten? Nein, sondern diese ist schuld, denn längst hat sich herausgestellt, daß mit dem Glauben an positive Dogmen auch der Glaube an die Herrschaft der Hypnotiseure der Menschheit unzertrennlich verbunden ist, der Glaube an die alte Ordnung der Dinge, an die aus der Tradition geschöpfte Kulturform. Jede Religion verkündet den Glauben an eine höchste sittliche Macht und spricht dieser allein auch das höchste Richteramt zu, gleicherweise über die auf Erden Schwachen wie über die auf Erden Mächtigen, über die Armen wie über die Reichen, über die von der Notdurft des äußeren Lebens Erdrückten wie über die von ihr Befreiten. Sehr bequem für die irdisch Mächtigen, die sich einen blauen Teufel aus dem überirdischen Richter machen. Jede Religion verbietet

die Auflehnung der irdisch Armen gegen die irdisch Reichen, jede Religion also perpetuiert schon durch sich allein diesen Zustand der Ungleichheit, der in Wahrheit der geknebelten Masse das Brandmal der Gleichheit aufdrückt und eben dadurch die vollkommene Menschennatur, wenn sie ja einmal aus der Masse heraustritt, zur Ausnahme macht. Also will jede Dogmenreligion aus sich selber, daß die Fortschritte der Wissenschaft und Technik nicht in solchem Ausmaß zum Besten der allgemeinen Menschheit angewandt werden, wie sie es könnten.

Es muß also zur Wissenschaft und Technik noch ein dritter Faktor, die Soziologie hinzutreten, um die beste Art der Gütererzeugung und -verteilung zu studieren und die Menschheit von der quälenden Sorge um Nahrung, Kleidung und Obdach zu befreien. Dieser dritte Faktor, ebenso unwiderstehlich wie die beiden anderen, ist auf dem Plan, und indem er die bisherige Art der Güterproduktion und -verteilung allmählich zerschlägt, läßt er auch die alte Ordnung in Krieg und Nachkrieg sich selber ad absurdum führen. Kein Zufall ist es, daß mit dem Respekt vor den mächtigen Gewalthabern dieser Welt, die noch stets mit den Reichen im Bunde gestanden sind, ja deren höchste Potenz und letzte, nackteste Ausprägung eben diese Reichen sind, auch der Respekt vor ihrer Suggestion, ja vor aller Suggestion überhaupt flöten geht. Zu überzeugen gilt es heute, nicht mehr zu überreden, denn es liegt alles sonnenklar am Tage. Und darum konnten wir behaupten, daß die Menschheit immer weniger suggestibel wird.

Wir glauben also, bewiesen zu haben, daß in der Moderne zum erstenmal die Menschheit im Begriff ist, jeden Einzelnen zu einem vernünftigen Wesen und nicht bloß zum Teilchen einer Masse zu machen, weil sie imstande ist, durch wohlangewandte Wissenschaft und Technik den Einzelnen von der gleichmacherischen äußeren Not zu befreien, die ihn vorwiegend zu einem suggestiblen, unvernünftigen Wesen machte. Erst dann kann das freie Spiel, der freie Kampf aller dem Einzelnen eigentümlichen Gaben beginnen, erst dann wird auch das Spiel der Leidenschaften, die innere Not und der innere Überfluß des Menschen zur freien, von dem einen konstanten Faktor ungetrübten Austragung gelangen. *(Forts. folgt)*

Antwort auf den „offenen Brief" von Prof. Messer

Von Erich Wasmann S. J.

Im Januarheft von „Philosophie und Leben" haben Sie, sehr geehrter Herr Professor, einen offenen Brief an mich gerichtet, der um Beantwortung einiger Bedenken bittet, welche Sie bereits in der Diskussion nach meinem Vortrag in Gießen am 5. 12. 28 geäußert hatten. Damals erwiderte ich nur ebenso kurz, wie die Einwände gelautet hatten.

Jetzt soll es etwas ausführlicher geschehen, um Mißverständnisse aufzuklären. Übrigens sei bemerkt, daß die von Ihnen gegen die christliche Theodizee erhobenen Einwendungen nur in sehr loser Beziehung zum Thema meines Gießener Vortrages über die Geschichte des Darwinismus stehen. Trotzdem will ich hier auf dieselben eingehen, so weit es mir erforderlich erscheint. Auf eine uferlose Kontroverse über die strittigen Fragen mich einzulassen, liegt jedoch nicht in meiner Absicht, da ich sie für zwecklos erachte. Früher auf Ihren offenen Brief zu antworten, war ich durch Krankheit verhindert, und auch jetzt muß ich mich möglichst kurz fassen.

1. In meinem Vortrag hatte ich betont, daß das Zurückschließen aus den paläontologischen Funden auf die Vorgänge der Vergangenheit stets einen hypothetischen Charakter bewahre. Sie dagegen meinen, ich hätte gesagt: „Das Zurückschließen von Erscheinungen auf ihre Ursache bleibt immer Hypothese, also Annahme, nicht Sicherheit." Also könne auch das Zurückschließen von der Natur nur zu einer „Hypothese von Gott", nicht zu einer sicheren Gotteserkenntnis führen. Das stehe aber im Widerspruch mit dem Dogma des Vatikanischen Konzils[1]).

Hier, lieber Herr Professor, verwechseln Sie offenbar das paläontologische Beweisverfahren mit dem teleologischen. Die Schlüsse, die wir aus den fossilen Resten auf die Ereignisse der Vorzeit, auf ihren Verlauf und ihre Ursachen ziehen, beruhen auf relativ spärlichen und nicht selten mehrdeutigen tatsächlichen Anhaltspunkten. Ganz anders als mit diesem paläontologischen Schlußverfahren steht es mit den Schlüssen, die wir aus der Natur und ihrer Ordnung auf das Dasein eines höchst weisen und mächtigen Schöpfers der Welt ziehen. Hier handelt es sich nicht mehr um eine Häufung von Wahrscheinlichkeiten, sondern von zahlreichen sicheren Ergebnissen auf Grund des Kausalgesetzes. Die Lehrbücher der Apologetik geben hierüber näheren Aufschluß. Deshalb besitzen wir für die Erkenntnis Gottes aus der Natur nicht bloße Wahrscheinlichkeit, sondern wirkliche Sicherheit. S. Paulus sagt daher im Römerbrief (1, 20) mit Recht, die Heiden seien unentschuldbar dafür, daß sie Gottes Dasein und seine ewige Weisheit und Macht nicht aus den Naturdingen erkannt hätten.

Die Gewißheit unserer Gotteserkenntnis aus der Natur ist jedoch keine unmittelbare Evidenz, die den Verstand zur Zustimmung nötigt; sonst könnte es ja unter den Menschen, die zum Gebrauch der Vernunft gelangt sind, überhaupt keinen Ungläubigen geben. Der Glaube an Gott erfordert unsere freie Mitwirkung. Deshalb sind trotz der Sicherheit unserer Gotteserkenntnis Glaubenszweifel möglich, aber keine in sich unlösbaren.

[1]) Constitutio de fide catholica, Cap. 2, De Revelatione.

2. Sie fragen zweitens, wie ich die „praktische" Gewißheit von der „theoretischen" unterscheide. Unter ersterer verstehe ich jene Gewißheit, welche genügt, um unser Handeln sicher zu leiten; unter letzterer jene, welche eine wissenschaftliche Erkenntnis der Gründe einschließt, auf die sich die Gewißheit stützt. Eine praktische Gewißheit vom Dasein Gottes ist für alle Menschen, die zum Gebrauch der Vernunft gelangt sind, in verschiedenem Grade der Klarheit erreichbar, eine theoretische Gewißheit dagegen nur für den Gebildeten. Zwischen praktischer und theoretischer Gewißheit gibt es übrigens zahlreiche Übergangsstufen.

3. Auf Ihre Frage, ob der Entwicklungstheorie nicht wenigstens praktische Gewißheit zukomme, antworte ich mit folgender Unterscheidung: Eine praktische Gewißheit kommt ihr im allgemeinen insofern zu, als der Naturforscher nicht umhin kann, eine Stammesgeschichte der organischen Arten anzunehmen, wenn er die heutigen Formen mit den fossilen vergleicht und deren Verwandtschaftsverhältnisse durch natürliche Ursachen erklären will. Im einzelnen hängt jedoch der Grad der Wahrscheinlichkeit, den irgendeine spezielle Stammesgeschichte sowohl in bezug auf ihren Verlauf als auf ihre Ursachen beanspruchen kann, ganz von den betreffenden Tatsachen ab und ist daher ein sehr verschiedener. Die stammesgeschichtlichen Schlußfolgerungen behalten übrigens stets einen mehr oder minder hypothetischen Charakter, wie namentlich Conrad Guenther auf der Jahresversammlung der Deutschen Zoologischen Gesellschaft 1914 ausgeführt hat.

4. Ich komme nun zur zweiten Hauptfrage, die Sie mir vorlegten: „Gibt es nicht Einrichtungen in der Natur, die uns geradezu den Eindruck der Grausamkeit machen, so z. B. die Erdbeben oder daß viele Tiere darauf angewiesen sind, von anderen Tieren zu leben? Bildet Derartiges nicht ein unüberwindliches Bedenken gegen den Versuch, von der Natur auf ein allweises, allgültiges und allmächtiges Wesen als ihren Schöpfer zurückzuschließen?"

Gegenüber diesem Einwand über die Existenz des Übels in der Welt, der schon seit den Zeiten der Manichäer gegen die christliche Schöpfungslehre vorgebracht wurde, will ich hier nur auf einiges hinweisen, das zu seiner Lösung dienen kann. Näheres bieten die Lehrbücher der Apologetik und Dogmatik.

Vor allem ist zu berücksichtigen, daß aus dem Begriff einer geschaffenen Welt deren Unvollkommenheit notwendig folgt. Eine „unendlich vollkommene Welt" ist undenkbar; denn es kann nur e i n Wesen von absoluter Vollkommenheit geben, und das ist Gott selbst. Die Welt als Emanation Gottes aufzufassen, würde uns in die Widersprüche des Pantheismus verwickeln. Eine von Gottes Wesen reell verschiedene, geschaffene Welt kann daher nur eine relative Vollkommenheit besitzen, und

damit sind ihre Unvollkommenheiten von selber gegeben. Gegen diese Erwägung wenden Sie ein, Gott habe ja nach christlicher Lehre die Welt „aus Nichts" erschaffen und sei also dabei nicht von einem „spröden Stoff" abhängig gewesen. Er hätte somit eine vollkommenere Welt schaffen können, in der jene „grausamen Einrichtungen" fehlten. Warum wollte er das nicht? so fragen Sie.

Warum Gott gerade diese und keine andere Welt schaffen wollte, bleibt uns letzten Grundes unerforschlich, weil die Schöpfung ein freier Willensakt Gottes ist. Jedenfalls aber ist der Vorwurf der Grausamkeit auch für die Einrichtungen der existierenden Welt unbegründet.

Ich nehme an, daß Gott eine Welt schuf, die nach den am Anfang in die Naturdinge gelegten Gesetzen sich selbsttätig entwickeln sollte. Die Geschöpfe werden zwar fortwährend durch Gottes Allmacht im Dasein erhalten (conservatio est creatio continuata) und bedürfen seiner Mitwirkung (des concursus divinus) zu allen ihren Tätigkeiten; auch erstreckt sich seine Vorsehung (providentia) auf alle lebenden Wesen. In den Lauf der von ihm gegebenen Naturgesetze greift jedoch Gott nur dort unmittelbar ein — durch ein „Wunder" —, wo eine höhere, übernatürliche Ordnung es erfordert.

Wenn nun nach den geologischen Gesetzen durch den Gewölbeschub der Erdrinde gelegentlich irgendwo ein Erdbeben auftritt, dem lebende Wesen zum Opfer fallen, so soll das eine „Grausamkeit" des Schöpfers gegen seine Geschöpfe sein; desgleichen soll es eine grausame Einrichtung sein, daß es nicht bloß Pflanzenfresser, sondern auch Tierfresser gibt. Wie arm wäre eine nur aus Pflanzenfressern bestehende Tierwelt, die nur genau so viel fressen dürfte, daß ihre Nährpflanzen nicht aussterben! Der obige Einwand verrät eine gänzliche Verständnislosigkeit für die selbsttätige Regulierung der Naturharmonie durch ihre eigenen Glieder, die ein Wunderwerk der Weisheit des Schöpfers ist. Wie die Pflanzenfresser die Vermehrung der Pflanzenwelt selbsttätig regulieren, so regulieren die Fleischfresser die Vermehrung der Tierwelt.

Wir dürfen uns die Wechselbeziehungen zwischen der anorganischen und der organischen Natur und zwischen den Gliedern der letzteren nicht zu anthropomorph und sentimental vorstellen, als ob jedes lebende Einzelwesen in sich Selbstzweck der Schöpfung wäre. Sonst dürfte schließlich auch keine Pflanze der Tierwelt geopfert werden, da auch die Pflanze ein Lebensprinzip besitzt. Die Weisheit des Schöpfers hätte somit, um alle „Grausamkeiten" zu vermeiden, jedem Tier und jeder Pflanze ein individuelles ewiges Leben gewähren müssen! Und wo hätte ihre unsterbliche Nachkommenschaft schließlich Platz finden sollen auf Erden?

Wenn die Gesamtharmonie der Schöpfung sich selbsttätig regulierte, war eine Aufeinanderfolge verschiedener Floren und Faunen im Laufe

der Erdepochen selbstverständlich. Dabei mußten allerdings die Individuen sterben, deren Lebensdauer wegen der Stoffwechselvorgänge nur eine beschränkte sein kann. Auch ein gewaltsamer Tod durch Naturereignisse oder durch Raubtiere lag im Bereich der gegebenen Möglichkeiten. Im Laufe der Erdgeschichte sind auch zahllose Arten untergegangen, um anderen, besser angepaßten, Platz zu machen. Die Gesamtharmonie zwischen den Gliedern der Schöpfung blieb gewahrt im Wechsel der Einzelglieder und gerade durch diesen Wechsel.

Als Zoologe möchte ich hier einer allzu anthropomorphen Auffassung des Todes und des Schmerzes im Tierreich entgegentreten. Der Schmerz ist eine für den Organismus in der Regel lebenserhaltende Einrichtung; er ist das Warnungssignal, daß ein Eingriff gegen sein Leben abzuwehren ist. Ferner ist zu berücksichtigen, daß für die Tierwelt im allgemeinen und auch für weitaus die meisten ihrer Individuen die Summe des Schmerzes, den sie in ihrem Leben zu ertragen haben, verschwindend klein ist im Vergleich zur Summe der Lust, die das Leben ihnen bereitet. Was für den Menschen den Tod besonders hart macht, ist die Erkenntnis und die Voraussicht des Endes, und was seinen Schmerz verschärft, ist die Fähigkeit, sich in denselben geistig zu verbohren. Bei den Tieren, auch bei den höheren, fällt beides fort. Sie haben höchstens eine instinktive Furcht vor dem Tode und einen instinktiven Fluchttrieb vor dem Schmerz. Bei den Wirbellosen müssen wir uns erst recht hüten vor vermenschlichenden Vorstellungen über ihren Schmerz. Letzterer ist abhängig von der Zentralisation des Nervensystems, die niedriger ist als bei Wirbeltieren. Manche Physiologen sind sogar der Ansicht, daß das Schmerzgefühl ein Privileg des hochzentralisierten Nervensystems der Wirbeltiere sei und bei den Wirbellosen überhaupt fehle.

Eine ganz andere Bedeutung gewinnt das Problem des Todes und des Schmerzes beim Menschen. Einerseits wird es, wie oben bemerkt, durch die Reflexion des Selbstbewußtseins verschärft, andererseits aber wird es gemildert durch das Licht der Vernunft. In der menschlichen Natur liegen die Leidensfähigkeit und die Sterblichkeit wegen des vergänglichen Leibes, mit dem die Seele zu einer Natur verbunden ist. Diese Erkenntnis weist schon in einer rein natürlichen Ordnung den Menschen darauf hin, daß dieses irdische Leben nicht sein letztes Ziel ist, sondern nur die Vorbereitung auf ein ewiges Leben im Jenseits. Seine unsterbliche Seele ist zur Erkenntnis und Liebe Gottes geschaffen, die erst dort ihre Vollendung finden können. Auch wenn es keine Offenbarungsreligion gäbe, wäre die beseligende Erkenntnis und Liebe Gottes in der Ewigkeit das letzte und höchste Ziel des Menschen. Daraus ergeben sich hohe sittliche Werte für die Probleme des Todes und des Leides hienieden. Der Tod ist der Übergang zu einem besseren Leben und

verliert dadurch den Charakter des höchsten Unglücks für den Menschen. Die Leiden erhalten sittliche Werte aus ihrer Bedeutung für die Prüfungszeit. Sie erscheinen nicht bloß als Strafen für persönliche Schuld, sondern zugleich auch als Bewahrungsmittel vor der Sünde und als Erziehungsmittel zu einem vom Irdischen losgelösten, auf das Jenseits gerichteten idealen Streben. Durch ihr geduldiges Ertragen bewährt der Mensch seine Treue im Dienste Gottes und erwirbt sich zugleich einen ewigen Lohn.

Ihre höchste Verklärung erhalten die Probleme des Todes und der irdischen Leiden jedoch erst durch die übernatürliche Ordnung der Gnade und Glorie, zu welcher der Mensch durch Gottes freies Geschenk erhoben worden ist. Wir wissen aus der Offenbarung (Römerbrief 5, 12), daß der Tod tatsächlich erst durch die Sünde in die Menschenwelt gekommen ist. Unsere Stammeltern im Paradiese waren durch eine außernatürliche Gabe[1]) vor dem Tode bewahrt, ebenso auch vor dem Schmerz, der in das Reich des Todes gehört. Aber dieses Privileg verloren sie durch die Sünde, die für ihre Nachkommen zur Erbschuld geworden ist. Mit dem Verluste des übernatürlichen Geschenkes der heiligmachenden Gnade büßten sie auch die Gabe der Unsterblichkeit ein.

Aber warum hat Gott den Menschen nicht geschaffen, ohne die Freiheit zu sündigen? Das hätte ja scheinbar der Güte Gottes mehr entsprochen, da seine Weisheit den Mißbrauch der menschlichen Freiheit voraussah? — Weil eben diese Freiheit die Wurzel der sittlichen Erhabenheit des Menschen ist, indem der Mensch seine Freiheit gebraucht, um Gott zu dienen und die Sünde zu meiden. Wenn dies schon für die natürliche Ordnung gilt, so gilt es noch weit mehr für die übernatürliche. Im geheimnisvollen Plane der göttlichen Weisheit und Güte war die Zulassung der Erbsünde, die den Menschen des übernatürlichen Zieles beraubte, innig verbunden mit dem Plane der Erlösung, der schon den Stammeltern im Paradiese verkündet wurde; das gefallene Menschengeschlecht sollte durch einen Erlöser, der Gott und Mensch zugleich in der einen Person des göttlichen Wortes war, wiedererhoben und zur Seligkeit geführt werden. Von diesem Gesichtspunkte aus gewinnt das Leiden in der Geschichte der Menschheit wie des Einzelnen eine ganz neue Bedeutung. Jetzt ist es keine „Grausamkeit" mehr, wenn Gott dem Menschen Leiden schickt, weil dieselben ihn läutern und zur Erreichung eines unendlichen, ewigen Glückes vorbereiten sollen. Den höchsten Strahlenglanz erhält das Leiden endlich dadurch, daß der Gottmensch Jesus Christus für uns leiden und sterben wollte, um uns zu erlösen. Das Leiden wird dadurch zur erhabensten Betätigung der Nachfolge Christi. Das

[1]) Durch ein domum praeternaturale (nicht supernaturale), wie die Theologen es ausdrücken.

Problem des Leidens ist für die Menschheit durch das Kreuz Christi und durch seine Auferstehung gelöst, die das Unterpfand unseres ewigen Heiles sind.

Die Pläne der göttlichen Weltregierung und Vorsehung sind Pläne einer göttlichen Weisheit. Wir können sie mit unserem schwachen Verstande mehr ahnen als erkennen; sie erschöpfend zu begreifen, ist aber keinem Geschöpfe möglich; das vermag nur Gott selber. Wir dürfen uns deshalb auch nicht wundern, daß der Rest des Unbegreiflichen um so höher anwächst, je tiefer wir in jene Pläne einzudringen suchen. Darf das Geschöpf deshalb seinem Schöpfer zurufen: Deine Pläne sind unweise und grausam; ich künde dir den Dienst auf?

Noch eine Antwort auf den „offenen Brief“

Von E... S.....

Wir müssen versuchen, die Fragen im Tiefsten zu nehmen:

Die Welt ist eine Einrichtung, welche unserer Seele Gott verbirgt, dessen Wesen sie selbst im Innersten ist. Wenn diese Hypothese Wahrheit bietet, so darf man sich nicht wundern, daß dem Werkmeister seine Absicht gelungen ist, daß er von seinen Ebenbildern sich trefflich zu scheiden verstand und sich — zumal vor ihrem Verstehen — mit Erfolg verheimlicht. Unsere Seele fragt und ruft nach ihm, doch vielfach vergeblich. Auf der andern Seite drängt sich dem Gefühl etwas auf, das wir als erhebend, als göttlich und wesensverwandt fühlen: eine Musik durch eine Wand, eine Kerkerwand. — So können wir sagen: Gott gibt uns eine Ahnung, aber nicht mehr. Unsere Welterfahrung widerstreitet unserer Ahnung. Aber wenn wir der Welt widersprechen und fleißig an der Wand lauschen, wird uns weiteres offenbar von einem innern Reichtum, der Gottes Wirken deutlich wahrnimmt. Ebenso richtig ist zu sagen: eine innere Armut wird immer stärker empfunden und erkennt die wahren Werte. Dann aber fängt unsere äußere Welt an, eine sekundäre Rolle zu spielen, und sie zeigt sich in Abhängigkeit von der innern, scheint nur der innern halber da zu sein. Endlich verschlingt die innere Welt alles, was wir haben und nimmt auch das Unverdauliche — obwohl mit dem Gefühl, es sei fremd — in sich auf. Die Welten haben jetzt für die Erkenntnis einen gemeinsamen idealen Mittelpunkt: Gott! Er wurde konstruiert oder gefunden aus dem Seelenbedürfnis und den wertgeordneten Gesamterfahrungen. Wäre die von der Gottheit trennende Wand nicht dagewesen, so wäre alles Bestehende ein großer Pantheismus geblieben. Gott schuf die Isolierungen, um „sel'ge Spiegel seiner Seligkeit“ zu ermöglichen, selbständig, durch äußere Grenzen beengte und gereizte Geister zu ermöglichen. Sie scheiden Materie aus, bleiben gleichwohl bis zum

Tode mit ihr verbunden, aber den Mittelpunkt ihres Lebens erblicken sie in Gott, der sie erschuf und einen unendlichen Kreis von Wirklichkeiten um sie her pflanzt, den zu assimilieren sie sich stets angereizt fühlen und dessen Unzuträglichkeiten sie hinweisen auf die Berechtigung zahlloser anders gearteter Wesen und vielleicht auch auf vorerst unverständliche Entwicklungsphasen des Allgeistes, die unserer Zeitlichkeit vorangingen. Solche Erkenntnis erzwingt Bescheidenheit; aber wert wird der Mensch durch das Verbundenheitsgefühl mit dem Allwert, welches sich in dem Maße erhöht, als das Natureigene in Tausch dagegen geboten wird. Was sich auf solche Weise der innern Welt enthüllt, ist so rein eigentümlich, daß es nicht der Teilnahme anderer zusteht, weshalb des Glaubens Eigentum und Wert stets eine auf die Seele beschränkte Zeugung und Überzeugung bleiben wird!

Solche Voraussetzungen vermögen alle Schwierigkeiten und Konflikte der innern und äußern Welt erträglich zu machen.

Bemerkungen des Herausgebers zu den zwei vorstehenden Briefen

Zunächst habe ich den beiden Herren herzlich zu danken, daß sie so eingehend und sachlich auf meine Fragen geantwortet haben.

Es kann nicht die Aufgabe der Erörterung eines so gewaltigen Problems in der hier gebotenen Kürze sein, daß man einander zu „bekehren" oder zu „widerlegen" versucht. Vielmehr ist dem Sinne unserer Zeitschrift dadurch Genüge geschehen, wenn verschiedene philosophische Richtungen ihre Grundauffassung selbst darlegen. Dadurch ist dem kritischen Leser authentisches Material geboten, um selbst zu entscheiden.

Bei der Entscheidung in dem vorliegenden Fall muß beachtet werden, daß wir hier nicht religiösen Glauben als solchen zu beurteilen, sondern *philosophische* Fragen zu beantworten haben, wobei wir auch bemüht sein müssen, die Gebiete und Leistungen des religiösen „Glaubens" und des philosophischen Erkennens („Wissens") reinlich zu scheiden.

Es will mir nun scheinen, daß der tiefste Unterschied zwischen den beiden Herren und mir darin besteht, daß sie tatsächlich das Problem, ob nämlich unsere Welt mit Sicherheit auf einen persönlichen Gott als ihren Schöpfer zurückweist, doch vom Standpunkt des *gläubigen* Christen aus behandeln; während ich bemüht bin, es — unter Ausschaltung des Glaubens — als rein philosophisches zu erleben und zu beantworten.

So erkläre ich es mir, daß sie unter dem psychologischen Einfluß des sie beide offenbar tief befriedigenden Glaubens an einen persönlichen Gott gewisse Schwierigkeiten logischer und ethischer Art, die für mich auch durch ihre Darlegungen nicht behoben sind, in ihrem Gewicht nicht empfanden.

Logisch scheint es mir anfechtbar, daß Herr Pater Wasmann (in Übereinstimmung mit der katholischen Apologetik) einerseits erklärt: „Wir besitzen für die Erkenntnis Gottes aus der Natur nicht bloße Wahrscheinlichkeit, sondern wirkliche Sicherheit", andererseits zugibt: „Die Gewißheit unserer Gotteserkenntnis aus der Natur ist keine unmittelbare Evidenz, die den Verstand zur Zustimmung nötigt." Nur dann nämlich liegt für mich „wirkliche Sicherheit" vor, wenn ich das Erlebnis der „Evidenz" habe, wenn ich mich in meinem Verstande zur Zustimmung „genötigt" sehe. Sonst bleibt es eben doch bei Hypothese, bei Wahrscheinlichkeit! Wie wenig wir mit der Kausalität darüber hinauskommen, dafür verweise ich auf S. 204 und das S. 207 besprochene Buch des katholischen Philosophie-Professors Hessen, Köln.

Welchen Grad ferner diese Wahrscheinlichkeit erreicht, das wird u. a. in entscheidender Weise davon abhängen, ob und in welchem Maße wir die Tatsache des Übels mit dem Glauben an einen allweisen, allgütigen und allmächtigen Gott vereinbaren können.

Gleichzeitig mit dem Brief des Herrn Pater ging mir von einem Verwandten ein Brief zu, in dem es heißt: „Leider hören wir von A. M., daß ihre Mutter unter großen Schmerzen im Sterben liegt (Leberkrebs), und daß auch ihr Vater davon so angegriffen sei, daß man ihn vor Selbstmord behüten müsse. [Dabei handelt es sich um zwei hochbetagte, gottesgläubige und sittlich vortreffliche Menschen!] Im ‚G. Anzeiger' zeigt Prof. Th. an, daß seine Frau an den Folgen einer Lungenoperation im Schwarzwald gestorben sei. Traurige Welt!"

Auch in dem zweiten Fall eine Tragödie: eine vortreffliche Frau, Mutter mehrerer unerwachsener Kinder stirbt nach jahrelangem Siechtum. Sie läßt hier nicht nur ihren Mann und ihre Kinder zurück, sondern auch ihren etwa 85jährigen Vater, der mit ihr sein letztes Kind verliert!

Derartige Geschehnisse sind ja leider keine Ausnahmen. Wer einige Lebenserfahrung besitzt, der weiß, wie tausendfältig solche und noch schlimmere Dinge sich in dieser Welt abspielen. Man denke dann noch an die elenden Lebensumstände, unter denen Millionen ihr Dasein verbringen, man denke an Kriege, Hungersnot, Erdbeben, Überschwemmungen, und man wird es Schopenhauer nachfühlen können, wenn er einmal äußerte: „Wenn ein Gott diese Welt gemacht hat, so möchte ich dieser Gott nicht sein: ihr Jammer würde mir das Herz zerreißen."

Aber freilich, wie stark und tief man von diesem Jammer ergriffen wird, das ist eine Sache individueller Veranlagung; wie es andererseits von unserem persönlich-ethischen Entscheiden abhängt, ob die Erklärung von Schmerz und Tod aus der „Erbsünde", ja, ob der Begriff einer „Erbschuld" überhaupt als sittlich erträglich erscheint. —

In den beiden Antworten spiegelt sich übrigens in charakteristischer Weise die Eigenart *katholischer* und *evangelischer* Apologetik. Die katholische hält an der „sicheren" Erkennbarkeit Gottes aus der Natur fest; die evangelische gibt zu, daß von einer solchen Erkenntnis nicht gesprochen werden kann.

Herr E. S. geht soweit, einzuräumen: „Die Welt ist eine Einrichtung, welche unserer Seele Gott (nicht: offenbart, sondern) *verbirgt*!" Wenn er weiterhin bemerkt, daß Gott „konstruiert oder gefunden wurde aus dem Seelen*bedürfnis*", so scheint mir hier ein bedeutsamer Hinweis zu liegen zur psychologischen Erklärung der Tatsache, warum für so viele trotz all der entgegenstehenden logischen und ethischen Bedenken der Glaube an einen persönlichen Gott geradezu unentbehrlich ist. Es ist freilich ein erheblicher Unterschied, ob man sich in seinem Denken von dem Bedürfnis nach innerem Halt und Trost bzw. nach einem wert- und sinnvollen Weltbestand leiten läßt oder lediglich von seinem Bedürfnis nach Wahrheit, nach schlichter Anerkennung dessen, was *ist*. Nur in dem letzteren Falle philosophiert man. Aber in unserer Zeitschrift handelt es sich lediglich um philosophische Erkenntnis. Deren Tragweite gegenüber dem Gottesproblem zu bestimmen, war hier unsere Aufgabe.

Daß übrigens der *Glaube aus Bedürfnis* hinsichtlich seiner *Geltung* ganz negativ beurteilt werden kann, zeigt z. B. eine Äußerung *Romain Rollands* in seinem Roman „Clerambault" (Frankfurt a. M., Rütten & Loening, S. 201):

„Die Götter sind *nichts als* das Verlangen, an sie zu glauben.

Warum aber dann die brennende Wut dieses Verlangens? *Weil man die Wirklichkeit nicht sehen kann*. Oder eigentlich: gerade weil man sie sieht. Das ist ja die ganze Tragik der Menschlichkeit, daß sie nichts sehen und nichts wissen *will*. Sie hat nur das verzweifelte Bedürfnis, irgendwie ihren Schmutz göttlich zu machen. Wir aber wollen ihr ins Gesicht sehen.

Der Instinkt des Mordes ist in das Herz der Natur geschrieben. Ein wahrhaft teuflischer Instinkt, weil er die Wesen nicht bloß geschaffen zu haben scheint, um zu fressen, sondern auch um gefressen zu werden...

Wäre nun wenigstens nicht auch noch das Bewußtsein geschaffen, daß der Mensch selbst dieser seiner eigenen Marter zusehen muß! Oh, wie dieser Hölle entfliehen?... Zwei Wege gibt es, zwei einzige Wege, den Weg Buddhas, der den schmerzhaften Wahn des Lebens zum Erlöschen bringt — und den Weg des religiösen Wahns, der über Verbrechen und Schmerzen den Schleier einer blendenden Lüge wirft!... Das Gewicht der Ungerechtigkeit, das die eine Wagschale des Lebens niederdrückt, findet sein Gegengewicht im erträumten Jenseits, wo alle Wunden und Qualen gelindert werden. Die Formen dieses Himmelreichs sind verschieden von Volk zu Volk, von Zeitalter zu Zeitalter, und diese Verschiedenheit nennt man dann „Fortschritt". Aber es ist doch immer ein und dasselbe Verlangen nach einem Wahn. Man muß dieser furchtbaren Bewußtheit das Maul stopfen, die alles sieht und Rechenschaft für jede Ungerechtigkeit fordert. Wirft man ihr nun nicht rasch einen Brocken zum Fraß hin, irgend einen Glauben, so heult sie vor Hunger und Angst. Man muß glauben. Glauben oder krepieren... Und darum haben sich die Menschen zu Herden zusammengedrängt, um sich gegenseitig zu bestärken und zu stützen. Um aus ihren einzelnen persönlichen Zweifeln eine gemeinsame Sicherheit zu machen."

Wir überblicken nunmehr drei grundsätzlich verschiedene Haltungen gegenüber dem Tatbestand der erfahrbaren Welt mit ihren Leiden und Unwerten überhaupt.

Die katholische Auffassung: Diese Welt läßt trotz allem einen sicheren Schluß auf einen persönlichen Gott zu. Der Glaube an diesen ist „vernünftig", d. h. durch philosophische Erkenntnis zu rechtfertigen.

Die evangelische Auffassung: Vernunft, also Philosophie, kann Gott nicht erkennen. Der Gottesglaube ist gleichwohl gültig, weil er tiefstem Bedürfnis unseres Wesens entspricht.

Die religionsfreie Auffassung: Weil der Glaube sich nicht vernünftig rechtfertigen läßt, können wir ihm auch keine Gültigkeit zusprechen. Daß er tiefe Gemütsbedürfnisse befriedigt, ist nicht ein Argument für, sondern gegen seinen Wahrheitsgehalt. (Denn was man wünscht, glaubt man gern.)

Wenn übrigens Romain Rolland (bzw. sein „Held" Clerambault) nur zwei Wege anerkennt: den zum Gottesglauben oder den zum lebenverneinenden Buddhismus, so übersieht er den dritten — den er selbst eingeschlagen hat, nämlich den Tatbestand der Welt mit seinen Werten wie Unwerten ehrlich und tapfer anzuerkennen, aber dabei bestrebt zu sein, das Wertvolle zu mehren und die Unwerte abzuwehren oder zu lindern. Damit kommen wir auf das Gebiet sittlichen Handelns. Und hier können und sollen sich in ehrlicher Arbeit zusammenfinden auch die, welche in der Weltdeutung ganz verschiedene Wege einschlagen.

A. M.

Zur Einführung in die Philosophie

V. Zur Wertphilosophie: Die Frage der Relativität des Wertes

Wir haben bis jetzt die naheliegende (und z. B. auch von Heyde) vertretene Ansicht zugrunde gelegt, daß im Wertbegriff notwendig die Bezogenheit (Relation) auf wertende Subjekte mitgedacht werde, da „Wert" doch wohl nicht „Wert für niemand" sei. Jedoch diese Ansicht ist umstritten. So vertritt kein Geringerer als N. Hartmann die Auffassung, daß diese Relation nicht notwendig im Wertbegriff liege, daß man also im strengsten Sinne (nicht bloß unter den in H.VI angegebenen Gesichtspunkten) von absoluten Werten reden könne. In der Tat finde ich auch bei Heyde einen Gedankengang, der mir zu diesem Standpunkt Hartmanns hinüberzuleiten scheint. Er stellt nämlich fest: Wenn Wert gefaßt wird als eine Beziehung eines Objekts zu einem Subjekt (Bewußtsein), so darf man deshalb nicht diese Beziehung als Ergebnis einer beziehenden Tätigkeit charakterisieren. Tätigkeit bedeutet nämlich: eine Veränderung bewirken. Aber an dem, was ich bewerte, z. B. einem Kunstwerk, nehme ich doch keine Veränderung vor, durch die etwa das Kunstwerk erst seinen Wert bekäme. Werten ist also keine „Tätigkeit", weder eine „beziehende" noch eine andere, etwa eine „setzende", „bildende", „schaffende", „erzeugende". Der Wert eines Objekts (sei es Person oder Sache) wird im Bewerten (Werten) nicht hergestellt, sondern festgestellt, nicht erfunden, sondern vorgefunden.

Wert ist also ein an einem Objekt vorgefundener Sachverhalt („Wertverhalt"), der sein Vorhandensein nicht etwa einem aktiven Beziehen oder sonst einer Tätigkeit des Subjekts verdankt.

Was man aber „vorfindet", das ist schon da, bevor wir es finden, also unabhängig von uns, d. h. absolut. Damit wären wir aber bei der Auffassung Hartmanns, die auch unserem alltäglichen, unreflektierten Verhalten zu den Werten entspricht.

Vgl. J. E. Heyde, Wert, 1926. N. Hartmann, Ethik, 1926

Aussprache

I. Fragen aus einer Volkshochschule. (Vgl. H. I–III dieses Jahrganges)

8. Ist es richtig, daß nach einem Worte von F. Th. Vischer sich das Moralische immer von selbst versteht?

Es kommt darauf an, in welcher Bedeutung man das Wort nimmt:

a) Unter „rechten", „anständigen" Menschen versteht es sich von selbst, daß sie moralisch handeln. — Da auf Grund psychologischer Gesetzmäßigkeit der Mensch zu dem wird, für was man ihn hält, „zum tüchtigen Menschen oder zum Lumpen", so sollte man auch bei den anderen — bis zum klaren Erweis des Gegenteils — voraussetzen, daß sie moralisch gesinnt sind; daß es also für sie eine Selbstverständlichkeit ist, moralisch zu handeln.

b) Unsere erste Deutung war: daß man moralisch handelt, ist selbstverständlich. Eine zweite Deutung wäre diese: welche Handlungsweise jeweils die moralische sei, ist selbstverständlich. — In diesem Sinne könnte ich dem Satz nicht zustimmen, denn gegenüber manchen Fragen, besonders solchen, hinsichtlich deren die sittlichen Anschauungen der Gegenwart im Wandel begriffen sind, bedarf es oft eingehender Erwägung, was wohl das moralisch Richtige sein dürfte. (Die Wertethik würde sagen: es ist das Handeln im Sinne des höchstmöglichen Wertes oder geringsten Unwertes.)

[Zu unserer Frage ist übrigens, nachdem Vorstehendes geschrieben war, ein Aufsatz des Studienrats Dr. G. Klamp, Bremen, eingelaufen, den wir aber erst im nächsten Jahrgang bringen können.]

9. Ist schon Wahrheit an sich, wie H. Rickert („System der Philosophie") will, ein Wert oder erst die Wahrheitserkenntnis?

Ich denke, daß man beides als Wert erleben kann. Alles, was wir erstreben, stellt sich uns als Wert dar, mithin auch dem „Wahrheitssucher" die Wahrheit selbst (als Inbegriff richtiger Sätze) — wie auch das „Gute" und „Schöne" als Werte erscheinen.

Nun kann aber auch die Erreichung und Aneignung eines (objektiven) Wertes selbst als Wert erlebt werden — also auch die Erkenntnis der Wahrheit (wie das Tun des Guten oder der Genuß — bzw. das Schaffen — des Schönen).

A. M.

II. Art und Gattung

Existieren nur Arten, nicht auch Gattungen? — Bei der Lektüre von Ludw. Feuerbachs „Wesen der Religion" führte uns kürzlich eine Bemerkung des genannten Denkers in der dritten Vorlesung (S. 20 ff. der Krönerschen Taschenausgabe) auf die Frage, ob wirklich, wie hier behauptet wird, nur die Arten existierten. Die Gattung sei allerdings unterschieden von der Art, denn in ihr lassen wir ja eben die Artunterschiede weg; aber deswegen ist die Gattung nicht ein eigenes selbständiges Wesen; denn sie ist ja nur das Gemeinsame der Arten (S. 21). M. a. W. die Gattung ist nur ein Erzeugnis unseres denkenden begriffsbildenden Verstandes, es „gibt" sie folglich nur in unserem „Kopfe"; gelehrt ausgedrückt: sie ist ein ideales, kein reales Gebilde. —

Um nun hierüber richtig urteilen zu können, hat man zu unterscheiden den Begriff der Gattung von dem in ihm gemeinten Gegenstand, den man gleichfalls als Gattung bezeichnet. Jener existiert als solcher allerdings nur in unserem Denken, aber darum doch nicht schon der letztere, auf den sich der betreffende Begriff, über sich hinausweisend, bezieht. Begriff und in ihm (in dessen Begriffsinhalt) gemeinter Gegenstand sind stets gut auseinanderzuhalten. So ist der Begriff des Roten nicht

gleichbedeutend mit einem roten Begriff, den es gar nicht gibt, da alle Begriffe unanschauliche Sachverhalte sind, wenn diese auch vom Sinnlich-Anschaulichen abgezogen sein mögen. Die Gattung also gibt es und gibt es auch wieder nicht: es gibt sie als Gegenstand, auf den sich unsere Begriffe von ihr, ob nun richtig oder falsch, sämtlich beziehen; es gibt sie nicht, wenn man nur an den Gattungsbegriff denkt; denn der hat als bloß gedachter rein idealen Charakter. Dehnt man allerdings — was freilich nicht das Gewöhnliche ist und dem Sprachgebrauch widerstreitet — den Begriff der Existenz auch auf das ganze Gebiet des Nur-Gedachten aus, so existiert die Gattung sogar auf doppelte Art: einmal „idealiter", zum anderen „realiter". Für gewöhnlich aber sagen wir die Existenz nur von solchen Dingen aus, die unabhängig von unserem Wahrnehmen, Vorstellen und Denken in der Außenwelt vorhanden sind; diese nennen wir im eigentlichen Sinne real.

Was von der Gattung, gilt sinnentsprechend auch von der Art. Es ist keine Rede davon, daß nur die Arten, wie Feuerbach meint, existieren, die Gattung aber nicht; es sei denn, daß man dort nur denkt an den Gegenstand des Artbegriffes, hier nur an den Begriff, der den Gegenstand Gattung meint, ohne mit ihm deshalb identisch zu sein. Diese Beschränkung ist aber eine ganz willkürliche. Unter anderen Voraussetzungen könnte ich ebensogut auch umgekehrt die Gattung wirklich, die Arten unwirklich nennen, d. h. behaupten, jene gebe es, diese nicht. Es kommt hinzu, daß man, wie nach F., die Gattung als das Gemeinsame der Arten, so die Art als das Gemeinsame der Einzelwesen (Individuen) auffassen kann; dann aber wäre die Art im Hinblick auf die zu ihr gehörigen Individuen grundsätzlich im gleichen Falle wie die Gattung im Hinblick auf ihre Arten, d. i., sie wäre eben unwirklich.

Nach allem hat die Feuerbachsche Ansicht nur den Schein des Richtigen für sich, und zwar insofern, als die Abstraktionsstufe des Gattungs- und des Artbegriffes verschieden ist. Der Gattungsbegriff ist ja allgemeiner als der Artbegriff, da er auch die Arten mit umfaßt. Das ist aber nur möglich um den Preis der größeren Wirklichkeitsentfernung. Dieser größere Abstand vom Wirklichen erweckt nun aber leicht den Anschein, als habe die Gattung wenig bzw. nichts mit dem Wirklichen zu tun, als sei sie bloß ideal, gedacht, ein „reiner" Begriff. Demgegenüber zeigt der Artbegriff als weniger allgemeiner Begriff die größere Wirklichkeitsnähe, daher sein Begriffsinhalt leicht mit dem in ihm gemeinten Realen verwechselt werden kann. Dank dieser Verwechslung kommt nun auch F. dazu, den Arten und nur ihnen Realität zuzusprechen, der Gattung aber solche abzusprechen. Nach mittelalterlicher Anschauung hätte man unsern Denker bezüglich des Gattungsbegriffs zu den sogen. Nominalisten zu rechnen, die in den Allgemeinbegriffen nichts weiter als „Namen" (lat. nomen), d. i. sprachliche Zusammenfassungen zwecks denkender Orientierung im Wirklichen sehen wollten, während ihre Gegner, die „Realisten", ebenso falsch und einseitig Allgemeines für wirklich (real) nahmen. Bezüglich seiner Anschauung über die Arten gehört F. zugleich zu der letztgenannten Gruppe der Realisten. Sein Standpunkt in unserer Frage ist also der einer unklaren, kompromißartigen Verquickung zweier entgegengesetzter Standpunkte, nicht der einer höheren Synthese beider. Eine solche stellt der moderne kritische Realismus dar, der durch seine Unterscheidung von Begriff (Begriffsinhalt) und Gegenstand (Begriffsgegenstand) und durch Anwendung dieser Unterscheidung auf das Problem der Art und der Gattung sowohl dem Nominalismus als dem naiven Realismus eine gewisse Berechtigung zugesteht, also beiden in bestimmter Hinsicht recht gibt, zugleich aber jeden der beiden Standpunkte, soweit er zweifellos Berechtigtes hat, in höherer Einheit „aufhebt" (im Sinne Hegels).

Dr. Gerh. Klamp-Bremen.

Ich bin mit Herrn Dr. Klamp darin einig, daß für die Gattungen grundsätzlich dasselbe gilt wie für die Arten; ferner daß man zwischen Begriff und Gegenstand zu scheiden hat.

Nun ist sowohl in den Gattungs- wie in den Artbegriffen etwas an den wirklichen Gegenständen gemeint. Mit dem Gattungsbegriff „Baum" meinen wir also ebensogut Reales wie mit dem Artbegriff „Linde". Wir gelangen aber zu dem Artbegriff nicht, indem wir das, was die einzelnen realen Lindenbäume unterscheidet, einfach weglassen, sondern indem wir es unbestimmt setzen. Die einzelnen unterscheiden sich etwa durch

die Dicke des Stammes; der eine hat 10, andere 12, 15 usw. cm Durchmesser. Im Artbegriff „Linde" denken wir uns nicht einen allgemeinen Lindenbaum, dessen Stamm keinen Durchmesser hätte, sondern wir sehen nur von einem bestimmten Durchmesser ab. Und ebenso kommen wir durch Unbestimmtsetzen weiterer Merkmale: wie Form der Äste, der Blätter usw. von den einzelnen Baumarten zum Gattungsbegriff „Baum".

Da wir nun vielfach nur dem ein reales „Existieren" zuschreiben, was — um mit Herrn Dr. Klamp zu reden — „ein eigenes selbständiges Wesen bildet", so liegt auf der Hand, daß dies nur für die Individuen gilt, also in unserem Falle für die einzelnen Bäume. So wie diese „existiert" weder die Art „Linde" noch die Gattung „Baum" (weder als „Begriff" noch als — allgemeiner — Gegenstand!)

Somit wäre bei Festhaltung dieses Sprachgebrauchs (der doch wohl der gewöhnliche ist) auf die im Anfang aufgeworfene Frage zu antworten:

Es existieren (real) weder die Arten noch die Gattungen, sondern nur die Individuen. (Wenn wir mit „Art" und „Gattung" „Gegenstände" meinen, so sind das eben die Gesamtheiten der betr. Individuen).

A. M.

III. Schlußwort zur Diskussion über § 175

(Vgl. Jg. 1927, Nov.; 1928, Okt.; 1929, April.)

Nur um meiner Pflicht der Neutralität als Leiter der „Aussprache" zu genügen, gebe ich nochmals — aber hiermit zum letztenmal — der Erörterung des § 175 des StGB. Raum. Weitaus die meisten, die hier zum Wort sich gemeldet haben, sind gegen diesen Paragraphen aufgetreten. So scheint es mir die Gerechtigkeit zu gebieten, nochmals einem Verteidiger dieser zur Zeit so umstrittenen Gesetzesbestimmung das Wort zu geben, zumal er es sehr nachdrücklich verlangt. Er schreibt:

„Eine wesentliche Unrichtigkeit in den Ausführungen des Herrn Hans Stern zu meiner Stellungnahme zum § 175 des StGB. zwingt mich dazu, eine Berichtigung derselben vorzunehmen.

Herr Stern schreibt: „. . . doch muß ich mich entschieden gegen die These wehren, daß, wie er (Seipel) sagt, „es die sittliche Minderwertigkeit ist, die bestraft werden muß"." (Heft IV S. 113 f.)

Ich bitte die Interessenten im Oktoberheft 1928 nachlesen zu wollen, daß ich entgegen der Angabe des Herrn Stern geschrieben habe: „Wenn es eine Minderwertigkeit gibt, die bestraft werden darf, so ist es die sittliche". Aus dieser Formulierung geht ohne weiteres hervor, daß ich nicht verlangt habe, die sittliche Minderwertigkeit müsse bestraft werden, sondern daß ich es im Gegenteil selbst für fraglich gehalten und bezweifelt habe, ob überhaupt eine Minderwertigkeit bestraft werden dürfe. Ich habe diese Frage also vollkommen offengelassen, für den Fall aber, daß dieselbe mit „ja" beantwortet werden könnte, meine Meinung dahin zum Ausdruck gebracht, daß dann die sittliche Minderwertigkeit die erste sei, die der Strafe verfalle, und zwar rein prinzipiell. —

Das Wort: „sittliche Krankheit" ist allerdings, wenn man es wörtlich nimmt, ein unzutreffender Ausdruck. „Kranke Sittlichkeit" wäre vielleicht besser, wenn man eben nicht schon in dem Begriff der Sittlichkeit das Gesunde mitbegreift.

In der Sache selbst schließe ich mich der Meinung an, daß Werte oder Unwerte im Grunde nicht bewiesen, sondern nur erfühlt und erlebt werden können, halte aber dafür, daß die Antihomosexualen die gesünderen, weil natürlichen Menschen sind. — Ich wünsche den Streit um den § 175 lediglich auf der Basis und unter der Fragestellung: „Ist derselbe zur Erhaltung der Volksgesundheit notwendig oder nicht?", ausgetragen zu wissen. Ich glaube jedoch nicht, daß die Wissenschaft diese Frage einstimmig beantworten wird und aus diesem Grunde wird auch, wenn eine Entscheidung über den § 175 herbeigeführt werden soll, das gesamte Volk diese Entscheidung fällen müssen, eine Entscheidung, die unzweifelhaft eine schwere Niederlage der Gegner des § 175 bedeuten wird."

Willy Seipel.

Es kann wohl sein, daß die Mehrheit des Volkes, soweit sie sich einfach leiten läßt von dem instinktiven Trieb nach Volksvermehrung und dem Ekel vor dem, was ihr

sexuell abnorm oder pervers erscheint, für die Beibehaltung des § 175 sich entscheiden wird. Damit ist aber nicht erwiesen, daß diese Entscheidung von einem geklärten und vertieften sittlichen Bewußtsein auch als richtig anerkannt werden würde. Wer noch einmal vorurteilslos und in der redlichen Absicht, nicht mit seiner ursprünglichen Ansicht „recht zu behalten", sondern sich ein Urteil erst zu bilden, unsere ganze Diskussion durchprüfen wird, der wird die sittlichen Bedenken, die gegen jenen Paragraphen vorgebracht worden sind, nicht leichten Herzens beiseite schieben. Indessen, auf die Frage selbst wollen wir nicht mehr eingehen; wir wollen auch niemand bekehren; wir wollten nur „Suchenden" und kritisch Prüfenden Material unterbreiten, um ihnen dadurch zu ermöglichen, ein selbständiges Urteil zu fällen.

Daß uns selbst das von gewisser Seite verübelt wird, wundert uns weiter nicht.

So schrieb z. B. jemand — anläßlich des Aprilheftes, in dem unsere Frage nochmals zur Erörterung kam — an den Verleger: „Die weitaus meisten Artikel der Messerschen Zeitschrift sind nur zu sehr auf den augenblicklichen Effekt zugeschnitten; ich erinnere nur an die übergroße Beachtung sexuell-ethischer Probleme, die eine derartige breite Darstellung nicht vertragen." Warum diese Probleme eine eingehende Erörterung „nicht vertragen", wird nicht gesagt. Bekannt ist freilich, daß es heute noch „maßgebende" Kreise gibt, die diese Probleme dadurch meinen aus der Welt schaffen zu können, daß sie sie — totschweigen.[1]) Daß für die Erörterung des § 175, die übrigens nicht von mir, sondern aus dem Leserkreis angeregt und fortgesponnen wurde, heute in der Zeit, da das Strafgesetzbuch neugestaltet werden soll, gewichtigste Gründe vorliegen, wird einfach ignoriert. Und daß man einer Zeitschrift, die gerade die Absicht hat, Philosophie in engste Verbindung mit dem konkreten Leben und seinen Problemen zu bringen, vorwirft, sie sei auf den augenblicklichen Effekt zugeschnitten, verrät zwar das Übelwollen des Beurteilers, entbehrt aber sachlicher Begründung.

Zu demselben Aprilheft sandte mir der Leiter einer Volkshochschule, dessen Name in der pädagogischen Welt einen sehr guten Klang hat, folgende Zuschrift:

„Ich habe soeben die Aprilnummer von „Philosophie und Leben" gelesen und habe das Bedürfnis, Ihnen zu diesem mutigen Heft Glück zu wünschen." So sehr mich eine solche Zuschrift erfreut, so bedenklich muß die Beobachtung stimmen, daß unter uns Deutschen noch ein besonderer „Mut" dazu erforderlich erscheint, um wichtige ethische, besonders sexual-ethische Probleme und Nöte, die in das Leben von Millionen ernst hineingreifen, einer ruhig-sachlichen und vorurteilslosen Erörterung zu unterziehen.

A. M.

IV. Gottesbeweise und Gotteshoffnung

Die folgenden Zeilen sind veranlaßt durch den Aufsatz von M. Fill in Heft 5 und haben besonders die im kosmologischen Beweis benutzten Unendlichkeitsbegriffe zum Gegenstand, mittels deren ein regressus in infinitum als unmöglich hingestellt wird. Der Zweck dieser Zeilen wäre vollkommen erreicht, wenn sie zu einer regen Diskussion über die in den Gottesbeweisen steckenden philosophischen Fragen beitragen würden.

Der kosmologische Gottesbeweis oder Ursachenbeweis gründet sich auf das allgemeinste Gesetz alles Geschehens, die Kausalität, und schließt aus dem kausal Bedingten auf das außerhalb der Kausalreihe stehende Unbedingte, Absolute.

---

[1]) Daß übrigens auch hier ein Wandel sich anbahnt, beweist die Tatsache, daß auf dem VI. deutschen Hochschultag (7.—9. März 29) zu München, der Professor der Medizin Dr. Siebeck, (Bonn), einen Vortrag über „Sexualethik" hielt. (Abgedruckt in „Mitteilungen d. Verb. d. dtsch. Hochschulen, April 1929, S. 47—60.) Darin heißt es übrigens S. 57: „Mancher Eindruck spricht dafür, daß verkappter oder auch offener Hang zum Homosexuellen in der Studentenschaft eine bedenkliche Rolle spielt. Was man begründet von einzelnen Verbindungen hören kann, ist Anlaß genug zur Sorge. Vielleicht machen sich Einflüsse verirrter Strömungen aus der Jugendbewegung geltend. Wahrscheinlicher aber handelt es sich um eine tiefer und allgemeiner begründete Zeiterscheinung . . ." (Meint man, daß eine solche verschwindet, wenn man davor — die Augen zumacht?!)

Als oberstes Gesetz des Werdens bezieht sich das Kausalgesetz nur auf Veränderungen. Es sagt aus, daß jede Veränderung A eine andere Veränderung B als ihre Ursache voraussetzt, ohne welche A nicht möglich wäre. Eine Veränderung A ist also nicht aus sich selbst verständlich, sondern sie weist über sich hinaus auf eine ihr vorangegangene oder wenigstens mit ihr gleichzeitige Veränderung B, durch welche A erst möglich und begreiflich wird. Und wie B durch A notwendig gefordert wird, so C durch B, D durch C usw. Keine Veränderung ist etwas Letztes, Endgültiges, sondern jede stellt die Aufgabe, nach der ihr vorangegangenen, ihrer Ursache zu suchen. In dieser Forderung erweist sich das Kausalgesetz zugleich als Grundsatz und Norm für die Verknüpfung aller Geschehnisse, die damit theoretisch wenigstens eine unbegrenzt fortsetzbare Kette von Wirkungen und Ursachen bilden und einen regressus in infinitum veranlassen.

Man kann daraus aber nicht ohne weiteres auf eine Anfangslosigkeit des Weltgeschehens schließen, denn in welchem Umfange ein Gesetz auf das wirkliche Geschehen anwendbar ist, darauf kann nur die Erfahrung, die Erforschung der Wirklichkeit eine Antwort geben. Es könnten Eigentümlichkeiten im Ablauf der Naturprozesse entdeckt werden, mit denen Anfangslosigkeit des Naturgeschehens unvereinbar ist. Man denke nur an den zweiten Hauptsatz der Wärmetheorie, der den Wärmetod des Universums wenigstens in den Bereich der Möglichkeit rückte. Man kann aus dem Kausalgesetz nicht folgern, daß niemals Tatsachen entdeckt werden können, die die Annahme eines Anfanges des Naturgeschehens notwendig machten.

Der Ursachenbeweis sieht aber ganz ab von besonderen Erfahrungstatsachen. Gerade mit Bezug auf das Entropiegesetz sagt Esser[1]) stolz: „Der Apologet bedarf ihrer nicht." Die Annahme einer nach rückwärts unbegrenzt fortsetzbaren Kausalkette soll nämlich gleichbedeutend sein mit der widerspruchsvollen Behauptung, eine unendliche Reihe A, B, C, D . . . aufeinanderfolgender Vorgänge sei vollendet. Oder anders ausgedrückt: Zu einem gegenwärtigen Zustand X müßte es in der Kausalkette einen Vorgang A geben, der von X durch unendlich viele Zwischenglieder getrennt ist, die erst alle hätten durchlaufen werden müssen, so daß X gar nicht hätte eintreten können. Der Widerspruch kommt hier von der Anwendung der beiden von vornherein unvereinbaren Begriffe des unbegrenzten Fortschrittes und der unendlichen Totalität auf dieselbe Sache, das Geschehen. So wenig eine unendliche Totalität durch einen unbegrenzten Fortschritt erschöpft wird, so wenig wird das Einzelne von der unendlichen Totalität aus erreicht durch sukzessives Fortschreiten vom Einzelnen zum Einzelnen. Ist das Geschehen aber ein stetiger Prozeß, so darf es nicht aufgelöst werden in einzelne abzählbar gegeneinander abgegrenzte Begebenheiten, die in gleichsam dinghafter Vereinzelung wie räumliche Gegenstände ins Dasein treten. Das Fließen eines Stromes beschreibt man nicht durch die Vorstellung der nacheinander auf ihm entstehenden Wellen. In einem stetigen Geschehen tauchen die einzelnen Vorgänge nicht individuell nacheinander auf, sondern sie sind in ständigem Übergang ineinander begriffen. Der Ablauf des Geschehens ist nicht gleichzusetzen einer Durchzählung seiner Begebenheiten. Mit der Stetigkeit des Geschehens hängt zusammen, daß man in ihm nicht nur beliebig viele, sondern sogar unbegrenzt viele Etappen angeben kann, und es hängt ganz vom Betrachtungsgesichtspunkt ab, in wieviele Abschnitte man einen Prozeß zerlegen will. Am Ende der ersten Sekunde hat ein freifallender Körper die Geschwindigkeit von etwa 10 m in der Sekunde. Während der Fallzeit hat er alle Geschwindigkeitswerte von 0 bis 10 m durchlaufen, und es sind wirklich unendlich viele Geschwindigkeitszustände, wie sich aus der Stetigkeit des Vorganges ergibt.

Sein und Werden sind nicht zu trennen, Seiendes tritt uns überall als Werdendes entgegen. So wenig wir einen Anfang des Seins anzunehmen gezwungen sind, so wenig scheint ein logischer Zwang vorzuliegen, einen Anfang des Geschehens anzunehmen.

Man kann den regressus in infinitum auch nicht abbrechen durch den Hinweis, daß jede Ursache Mittelursache, also wieder bedingt und abhängig sei, so daß nichts nach seinem Sinn und Wirken bis auf den letzten Grund erklärt sei. Die Kausalität

[1]) Esser und Mausbach, Religion, Christentum, Kirche. I. Bd. 1912. S. 43.

führt nicht zu diesem letzten Grund, denn wir suchen stets die Ursache eines Vorganges in und nicht außerhalb der Welt und bleiben damit innerhalb der Kausalreihe. Die Bedingtheit eines Vorganges durch den anderen bedeutet nicht auch die Bedingtheit der Gesamtheit aller Vorgänge, die wir Weltprozeß oder dgl. nennen, welcher nicht ihre Summe, sondern die letzte Einheit ihrer gesetzmäßigen Verknüpfung ist. Jede Zahl ist durch die ihr vorangehenden bestimmt und bedingt, aber das System der Zahlen ist in sich stabilisiert und unbedingt.

Die Frage: woher die Bewegung? gehört nicht mehr in den Bereich kausaler Fragestellung. Die Kausalität betrifft nur Änderungen von Bewegungszuständen, nicht die Tatsache der Bewegung selbst.

Auch die Behauptung, die Bewegung hänge der Materie nur zufällig an, ist anfechtbar. Wir kennen keine Materie ohne Bewegung, haben also auch keinen Grund zu einem solchen die Erfahrung überschreitenden Urteil.

Die Kausalität scheint kein zuverlässiger Wegweiser zum Absoluten zu sein.

F. B.

Man vergleiche noch zu diesen sehr beachtenswerten Ausführungen meinen Aufsatz: „Führt ein Weg von der Natur zu Gott?" (Phil. u. Leb., Jahrg. II, 1926, H. 5 S. 137 ff.) und das in diesem Heft S. 207 besprochene Buch von Hessen.

A. M.

V. Zur Religionspsychologie

Sehr geehrter Herr Professor!

Als Leser Ihrer Zeitschrift gestatte ich mir, Sie um gefl. Beantwortung folgender Frage zu bitten:

Wie kommt es, daß geistig so hochstehende Persönlichkeiten, wie sie unter den Theologen sich befinden, heute noch auf ihrer Dogmenlehre, die doch aller Vernunft widerspricht, und mit der sie z. T. selbst in Widerspruch leben, beharren?

Im voraus bestens dankend

A. Wehrle.

Sehr geehrter Herr!

1. Daß Menschen nicht im Einklang mit ihrer Lehre leben, das beruht im allgemeinen auf Willensschwäche. Sie kommt übrigens nicht bloß bei Theologen vor.

2. Daß ihre Dogmen (d. i. religiöse Lehren) „aller Vernunft widerstreiten", werden die Theologen in der Regel nicht zugeben. Sie werden also von Ihnen erst den Beweis dafür fordern.

3. Selbst wenn Sie bei Ihrer Überzeugung, daß Dogmen vernunftwidrig seien, bleiben, so müssen Sie doch versuchen, psychologisch zu verstehen, daß so viele auch „geistig Hochstehende", bei dem christlichen Glauben verharren. Gerade in diesem Heft werden Sie vieles finden, was Ihnen diese Erscheinung verständlich machen kann. Überdies möchte ich noch auf eins hinweisen. Im allgemeinen ist in dem Menschen die Angst vor dem Tode stark (was sich u. a. darin verrät, daß sie dem Gedanken an den Tod möglichst auszuweichen suchen.) Ein wirksames Beruhigungsmittel gegenüber der Todesangst bildet aber das christliche Dogma, daß die Menschenseele überhaupt nicht sterbe, daß — durch die Gnade Gottes — der sog. Tod nur den Übergang in ein besseres Jenseits bedeute.

Auch der Glaube, schon im Diesseits unter der Obhut eines liebenden „Vaters im Himmel" zu sein, hat für den Gläubigen viel Tröstendes und Stärkendes. So vermag der Glaube in dazu disponierten Menschen in hohem Grade tiefe Bedürfnisse zu befriedigen — freilich nur dann, wenn er für wahr gehalten wird. Aber infolge des Bedürfnisses nach dem Glauben werden leicht Zweifel an seiner Wahrheit und das Bedenken, er enthalte Vernunftwidriges, aus dem Bewußtsein verdrängt. Meist ist nämlich in den Menschen das Bedürfnis nach Beruhigung, Trost und Glück (wenigstens einem einseitigen) weit stärker als das Bedürfnis nach Vernunfteinsicht. Gegenüber Einsprüchen des logischen Denkens haben die Theologen auch gewisse Auskunftsmittel; sie erklären etwa: der Mensch sei endlich und nichtig, Gott unendlich und vollkommen; darum sei Gottes Wesen und Offenbarung für den Menschen zum Teil unbegreiflich;

aber was ihm wider die Vernunft zu gehen scheine, das sei in Wirklichkeit über der Vernunft; der Mensch habe sich demütig zu beugen und auch das härteste Geschick als aus Gottes „unerforschlichem Ratschluß stammend" hinzunehmen, in der Überzeugung, daß es schließlich doch zu seinem „wahren Besten" sei...

Durch derartige Erwägungen, insbesondere durch die Erkenntnis, wieviel ein fester Glaube Menschen an Wertvollem zu bieten vermag, können Sie sich psychologisch verständlich machen, daß auch Hochgebildete trotz Bedenken von seiten der Vernunft an ihren Dogmen festhalten.

Ob dies Festhalten damit auch gerechtfertigt sei, ist natürlich eine ganz andere Frage. Sie steht für diesmal nicht zur Erörterung. A. M.

Besprechungen

Ratke, Heinrich. Systematisches Handlexikon zu Kants Kritik der reinen Vernunft. (Philos. Bibl. Bd. 37b.) 1929, Leipzig, Meiner. VI, 329 S. Geh. 8 RM, geb. 9.50 RM.

Dieses systematische Handlexikon ist keineswegs ein bloßes Wörterbuch oder ein Sachregister zur Vernunftkritik, sondern es bringt, darüber hinausgehend, in einer bisher wohl noch nicht versuchten didaktischen Art einen bis ins einzelne gehenden lexikalischen Orientierungsplan für alle Problemgebiete der Vernunftkritik und erspart so ein mühsames und zeitraubendes Nachschlagen nach den jeweilig gesuchten methodischen Zusammenhängen, nicht bloß der Textstellen.

Der alphabetisch geordnete — rund 800 Rubriken umfassende — Orientierungsplan ist insofern systematisch, als er eine ausführliche, übersichtliche Gegenüberstellung aller Funktionen, Regeln, Prinzipien, Gesetze, überhaupt aller Formen und Materien der Erkenntnis bringt, die in der Kritik der reinen Vernunft und in den Prolegomenen erörtert worden sind.

Das Ergebnis vieljährigen Gelehrtenfleißes! Das ausführlichste bisher existierende Nachschlagewerk zur Kr. d. r. V.

Kraus, Oskar. Offene Briefe an Albert Einstein und Max von Laue über die gedanklichen Grundlagen der speziellen und allgemeinen Relativitätstheorie. Wien und Leipzig, 1925. 104 S.

Erst verspätet ist mir dies Buch bekannt geworden, aber ich möchte nicht verfehlen, auf diese tiefbohrende und scharfsinnige Kritik der Relativitätstheorie nachdrücklichst aufmerksam zu machen. Sie betrifft ihre gedanklichen Grundlagen, hält sich also im Bereich dessen, wofür der Philosoph zuständig ist und wofür Einstein selbst Zuständigkeit nicht in Anspruch nimmt.

Kraus kommt zu einem geradezu vernichtenden Ergebnis: die Theorie wird (ihre angeblichen Kinderkrankheiten) nicht überleben. Nichts von der Invarianz der Lichtgeschwindigkeit wird übrigbleiben; der „Raum wird nicht krumm, die Gleichzeitigkeit wird nicht relativ sein"... „Die spezielle Relativitätstheorie ist bestenfalls eine einwandfrei gelöste Rechenaufgabe: wie muß sich in der ‚Messung', d. h. Rechnung, die Maßeinheit von Zeit und Raum gestalten, um die Lichtgeschwindigkeit als invariant zu ergeben."

Das Buch gibt auch interessante Angaben darüber, wie man noch vor ein paar Jahren bei uns in Deutschland versuchte, die Kritik an der vielgefeierten Theorie Einsteins mundtot zu machen. Möge es, wenn auch verspätet, die gebührende Beachtung finden. A. M.

Hessen, Johannes. Das Kausalprinzip. Augsburg, Filser. 1928. 290 S. 16,50 RM.

Das Werk behandelt zunächst in einem historischen Teil die in der Geschichte hervortretenden typischen Auffassungen des Kausalprinzips, gibt dann eine Kritik der verschiedenen Begründungen des Prinzips, wobei der Verfasser dartut, daß es kein analytischer, also selbstverständlich-gültiger Satz ist. Endlich zeigt ein positiver Teil, daß das Prinzip als apriorische Voraussetzung der Wirklichkeitserkenntnis und als Postulat zu fassen ist. Wir kommen zu der Überzeugung, daß es ein realer Sachverhalt ist, der, in die Sprache des Bewußtseins übersetzt, sich

uns als Kausalität darstellt. Unverursachtes Geschehen ist nicht undenkbar, wäre aber für uns unerklärlich. Daß aber alle Vorgänge für uns erklärlich sein müßten, ist nicht selbstverständlich, sondern Annahme (oder richtiger: Postulat, Forderung).

Das Werk ist für die hochbedeutsame philosophische Frage nach Sinn und Geltung des Kausalprinzips von ganz grundlegender Bedeutung. Kein Forscher wird es bei diesem Problem unberücksichtigt lassen dürfen, aber es wird zugleich — weil einfach und verständlich geschrieben — auch dem Laien viel bieten. Scharfsinn, Vorurteilslosigkeit und Gründlichkeit zeichnen es aus. A. M.

Messer, August. Wissenschaftlicher Okkultismus. Sammlung: Wissenschaft und Bildung. Leipzig 1927. Quelle & Meyer. VI und 152 S. geb. 1.80 RM.

Immer mehr geht der Okkultismus aus den trüben und abergläubischen Zirkeln kritikloser Spiritisten in den hellen Bereich wissenschaftlicher Forschung über. In der vorliegenden Schrift bekennt sich der Gießener Philosophieprofessor August Messer ausdrücklich zu den parapsychologischen Tatsachen und Untersuchungen. Das Buch ist mit großer Literaturkenntnis äußerst fesselnd geschrieben, enthält zahlreiche eigene Erfahrungen des Verfassers und gibt in klarer Weise eine gelungene Übersicht sowie ein scharfes, mehr geschichtliches, als kritisch sonderndes Bild vom heutigen Stande der Parapsychologie. Die am Schlusse erhobene Forderung nach parapsychologischen Forschungsinstituten, in denen mit allen Mitteln der Wissenschaft die Frage nach der Echtheit der sog. okkulten Erscheinungen in positivem oder negativem Sinne zu entscheiden ist, zeigt die Vorurteilslosigkeit Messers. Ein ausführliches Schriftenverzeichnis über parapsychische, psychologische und biologische Forschungen ist dem sehr empfehlenswerten Werke beigegeben. Dr. Wilhelm Neumann, Baden-Baden.

Mayence, Fernand. Die Legende der Franktireurs von Löwen. Louvain. Ceuterich, 1928. 64 S.

Diese — deutsch geschriebene — Broschüre eines Löwener Professors sucht nachzuweisen, daß der unselige Kampf Ende August 1914, in dessen Verlauf ein Teil von Löwen in Asche gelegt wurde, gar nicht durch einen Franktireurüberfall, sondern durch eine Panik (infolge von ein paar Schüssen) entstanden sei. Für möglich halten wir das. Ein Urteil könnte nur auf Grund einer Prüfung des gesamten Materials erfolgen.

Jedenfalls bekundet die Schrift ehrlichen Willen, den Sachverhalt aufzuklären.

Sie gibt zugleich so erschreckende Einblicke in die furchtbare Wirklichkeit des Krieges, daß sie in jedem Verantwortungsbewußten das Streben stärken wird, das auch in der Aktion zur „Ächtung des Krieges" zum Ausdruck kommt. A. M.

Bach, Bernhard. Weibliche Art und Unart. Stuttgart, Greiner & Pfeiffer. 80 S.

Diese Beiträge zur Auffassung des Verhältnisses der Geschlechter enthalten viele feine und tiefdringende Beobachtungen und zeigen das ehrliche Bestreben, gerecht zu urteilen. Ein wirklich lesenswertes Büchlein! A. M.

Undset Sigrid. Olav Audunssohn auf Hestviken. Herausgegeben von J. Sandmeier. Verlag Rütten & Loening, Frankfurt a. M. 1928. 1.—30. Tauf. 358 Seiten.

Nicht immer darf man bei einem Roman behaupten, daß, wer den ersten Band gelesen, sicher auch den zweiten lesen werde. Hier bei Undsets Buch ist dies der Fall. Wer einmal die seltsame Eigenart ihres strengen und doch so natürlichen Stils kennengelernt, wer einmal dem fremdartigen und doch so lebensnahen Milieu ihrer Erzählung sich angepaßt, der wird mit Verlangen nach der Weiterführung dieses großen Menschenepos Ausschau gehalten haben. Modern in seiner psychologisch tiefen Verschlungenheit, steht es doch zeitlos da durch seinen Ernst und seine Kraft, zeitlos wie wirkliche Kunstwerke. P. M. P.

Jahrbücher der Philosophie. III. Jg. (1927). Hg. v. Willy Moog. Berlin, Mittler. 362 S. Geh. 15 RM.

Es ist sehr zu begrüßen, daß sich der Verlag entschlossen hat, diese vor dem Weltkrieg von Frischeisen-Köhler begründeten Übersichten über die Gegenwartsphilo-

sophie, fortzuführen. Behandelt werden in diesem Band von hervorragenden Fachvertretern: Metaphysik, Erkenntnistheorie, Psychologie, Religions- und Naturphilosophie, Geschichts- und Kulturphilosophie, Rechts- und Staatsphilosophie, Gesellschaftsphilosophie und Ästhetik. Das Studium des Werkes setzt allerdings ziemlich hohe philosophische Bildung voraus.

Much, Hans. Das Wesen der Heilkunst. Darmstadt, Reichl. 1928. Kart. 9.—, geb. 12,— RM.

Der Verfasser, Universitäts-Professor, Leiter eines Krankenhauses und eines Instituts für exp. Therapie, ist zugleich ein philosophischer Denker, der neue Wege sucht. Entsprechend der durchaus berechtigten Richtung in der modernen Biologie und Psychologie, die vom Ganzen aus das Einzelne zu verstehen und zu erklären trachtet, weist er auch der Heilkunst die Aufgabe zu, „aufs Ganze" zu gehen. So führt er hinaus über das Haften an einzelnen Krankheitssymptomen, er untersucht die Wechselbeziehungen von Krankheit und Leben, und ebenso von bewußtlosem Leben und bewußtlosem Geist. J.

Kuhlo, Alfred. Praktische Lebensweisheit. München, Reinhardt. 1929. 115 S. Geh. 1,80, geb. 3,50 RM.

Die Schrift enthält allerlei Nachdenkliches über Probleme des täglichen Lebens. Sie ist durchaus geeignet, zum selbständigen Beobachten und Denken anzuregen. Wohltuende Bescheidenheit, Schlichtheit und Klarheit, innere Freiheit und weitgehende Duldsamkeit charakterisieren das Buch und den Verfasser. A. M.

Einführung in die Philosophie. Hg. v. Franz Schnaß. Osterwieck, Zickfeldt. 1928. 347 S. Geh. 10,50, geb. 12,— RM.

Diese Einführung schlägt einen neuen Weg ein: sie gibt weder über die Geschichte noch über das System der Philosophie einen Überblick, sondern sie bietet die Bearbeitung einiger Grundfragen der heutigen Philosophie durch Philosophen, die auf dem betreffenden Gebiet besonders zu Hause sind. So hat z. B. Herbertz die Erkenntnistheorie, Mehlis die Geschichtsphilosophie, Müller-Freienfels die Ästhetik, Messer die Metaphysik bearbeitet. Jedenfalls verdient dieser neuartige Versuch in das Philosophieren einzuführen, ernste Beachtung. Fr.

Sommer, Robert. Familienforschung, Vererbungs- und Rassenlehre. 3. Aufl. Leipzig. J. A. Barth, 1927. 519 S. Geh. 30,—, geb. 32,60 RM.

Das in dritter, wesentlich vermehrter Auflage erscheinende Werk ist eine Leistung von erstaunlicher Vielseitigkeit der Interessen und der Forschungen. Sie gehen aus von der Familienforschung und Vererbungslehre, wobei unter Heranziehung der genealogischen Zeichenlehre die Probleme einerseits der Inzucht dargelegt werden, anderseits der „Amphimixis" (Vermischung von Abkömmlingen verschiedener Familien) und der „Epimixis" — ein von Sommer geprägter Ausdruck für den Vorgang, daß ein Abkömmling „eines durch frühere Inzucht in seinen Eigenschaften gefestigten Stammes sich mit einer Tochter aus einer ganz andersartigen Familie verbindet." Letzterem Vorgang schreibt Sommer vorzugsweise die Entstehung genialer Persönlichkeiten zu. Weiter sind aus dem reichen Inhalt hervorzuheben Erörterungen über „Fortpflanzung und Vererbung, Entwicklung und Züchtung, Psychopathologie und Kriminalität im Hinblick auf die Vererbung, sodann längere Exkurse über die Renaissance, über eine hervorragende Florentiner Familie, sowie über die eigene Familie des Verfassers.

Im zweiten Teil („Rassen- und Stammeslehre") möchten wir besonders die eingehenden Untersuchungen über die europäischen Rassen und Urrassen, über deren Wanderungen und älteste Kulturgüter hervorheben. In den Ausführungen über die alten „Rennwege", über Völkerwanderungen und Rassenmischung wird auch der Weg der Nibelungen von Worms zur Donau und die vermutliche Lage der Burg Etzels näher festzustellen gesucht — vielfach natürlich in hypothetischer Weise, aber auf Grund umfassender Studien und eigener lokaler Forschungen. So bietet dieses Werk eine ungewöhnliche Fülle vielseitigster Belehrung und Anregung. Dr. P.

Eingegangene Schriften

Weber, A. Ideen zur Staats- und Kultursoziologie. Karlsruhe, G. Braun. 142 S. Brosch. 6.20, geb. 8.—.

Hackmann, H. Chinesische Philosophie (Bd. 5 der „Geschichte d. Philos. in Einzeldarstellungen. Hg. von G. Kafka"). München, Reinhardt. 406 S. 9.—.

Diesel, Der Weg durch das Wirrsal, das Erlebnis unserer Zeit. Stuttgart u. Berlin, Cotta, 285 S. Geh. 7.50, geb. 10.—.

Wyneken, Gustav, Der europäische Geist. 2. Aufl. Leipzig. Neuer Geist-Verlag, 182 S. Geh. 6.50, geb. 8.50.

Völker, Paul, Ins volle Leben hinein. Worte an die deutsche Jugend. Leipzig, Volkstümlicher Verlag. 202 S. Geh. 3.75, geb. 4.20.

Beggerow, Hans, Die Erkenntnis der Wirklichkeit. Halle, Niemeyer, 558 S. Geh. 22.—, geb. 24.50.

Schunck, Karl, Verstehen und Einsehen. Halle, Niemeyer, 71 S.

Wallner, Nico, Fichte als politischer Denker. Werden und Wesen seiner Gedanken über den Staat. Halle, Niemeyer. 280 S. Geh. 12.—, geb. 14.—.

Einführung in die neuere Psychologie. (Sammelwerk.) Hrg. von Emil Saupe. Osterwieck, Zickfeldt. 2. Aufl. 404 S. Geh. 10.—, geb. 12.—.

Menzer, Paul, Leitende Ideen in der Pädagogik der Gegenwart. Ebenda. 112 S. 2.50.

Steinhausen, Georg, Der politische Niedergang Deutschlands in seinen tieferen Ursachen. Ebenda. 1927. 206 S. Geh. 6.—.

Carnap, Rudolf, Physikalische Begriffsbildung. Karlsruhe, Braun. 65 S. 1.20.

Mack, Jos., Warum hat d. menschl. Vernunft in ihrem Bemühen die höchsten Menschheitsprobl. (Willens-Freih., Unsterbl. Macht d. Erz. u. a.) zu lösen, keinen nennenswerten Schritt vorwärts gemacht? München, Reinhardt, 1927. 24 S. 1.—.

Oschmann-William, Albert, Kosmologische Studie. München, Reinhardt, 1927. 184 S. 6.—.

Bachofen, Joh. Jak. Mutterrecht u. Urreligion. Eine Auswahl herausg. v. R. Mara. Leipzig, Kröner (Taschenausg.), 1927. 276 S. Geb. 3.50.

Fuchs, Hans. Das Mysterium des Lichtes. Das religiöse Weltbild der nordischen Seele. Berlin, Hessenwinkel. Neue Gesellschaft. 136 S. Kart. 1.50, geb. 2.50.

Günther, Hans. Jung-Stilling. Ein Beitrag zur Psychologie des deutschen Pietismus. München, Reinhardt. 1928. 186 S. Geh. 6.50, geb. 8.50.

Hielscher, Friedr. Die Selbstherrlichkeit. Versuch einer Darstellung des deutsch. Rechtsgrundbegriffs. Berlin, Vormarsch-Verlag. 1928. 160 S.

Zenker, G. Traumdeutung und Traumforschung. Leipzig, Dresden, Astra-Verlag. 1928. 132 S. Geh. 4.—, geb. 5.—.

Joël, Karl. Wandlungen der Weltanschauung. Eine Philosophiegeschichte als Geschichtsphilosophie. Tübingen, Mohr. Lieferungen 1 bis 6 (bis zum 19. Jahrhundert reichend) á 160 S. zu 7.—.

„Philosophie und Leben" kann nur durch den Buchhandel oder unmittelbar vom Verlag (Postscheck: Leipzig 9886), nicht durch die Postzeitungsliste bezogen werden.

Verantwortlich für Aufsätze und Aussprache: Univ.-Prof. Dr. A. Messer, für das übrige Frau Paula Messer geb. Platz, Gießen, Stephanstr. 25. — Wenn nichts Gegenteiliges bemerkt ist, wird vorausgesetzt, daß Zuschriften an die Schriftleiter in der „Aussprache" (ohne, auf Wunsch mit Namensnennung) verwendet werden dürfen. Rücksendung unverlangter Manuskripte erfolgt nur, wenn ausreichendes Porto beiliegt.

Der Sinn der gegenwärtigen Kultur

VON PROFESSOR JONAS COHN, FREIBURG

XI, 297 Seiten, Halbleinen RM 10.—

Es gibt wenige, die ganze Weite des geistigen Daseins so tief durchdringende und geistvoll beleuchtende, dabei philosophisch so tief gegründete Werke wie dieses Buch. Ein erlebtes Buch, in dem sich die Kämpfe der Gegenwart spiegeln.

Zeitschrift für den deutschen Unterricht.

Felix Meiner Verlag in Leipzig

Soeben gelangte zur Ausgabe die 12.—17. Auflage des Romans

LIEBE

Von Helene Stöcker

Preis RM 6.50. In Ganzleinen gebunden

Der Kampf zwischen dem Persönlichkeitsbewußtsein der Frau und dem elementaren Triebe wird mit leidenschaftlicher Anteilnahme und mit genialer Einfühlung dargestellt. Eine einzigartige Erscheinung in der modernen Literatur.

Berliner Morgenzeitung

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen und den

Verlag der Neuen Generation Berlin-Nikolassee

Eine wertvolle, unsere Kenntnisse der verborgenen Beziehungen zwischen Körper und Willen, zwischen Liebe und Leben des Weibes tief bereichernde Tat. *Berliner Volkszeitung*

. . . gehört zu den großen Merkwürdigkeiten der Literatur. *Das freie Volk*

Bewundernswert ist die Vereinigung von Sinnesglut mit jener hohen Sittlichkeit, die es als unmöglich empfindet, den Mann nicht mehr zu lieben, an dem die Liebende zum Weibe und zum Menschen gereift ist. *Literarisches Echo*

Erotik und Altruismus

Von Helene Stöcker

Broschiert RM 1.—

Helene Stöcker kämpft gegen die Unnatur und Verlogenheit des modernen Geschlechtslebens. Sie steht in ihrem Freimut und ihrer stolzen Wahrhaftigkeit beinahe unerreicht da.

Die schaffende Frau

Verkünder und Verwirklicher

Von Helene Stöcker

Preis gebunden RM 3.—, kartoniert RM 2.—

Beiträge zum Gewaltproblem nebst einem zum ersten Male in deutscher Sprache veröffentlichten Briefe Tolstois.

Aug. Risch:

Das Geheimnis des Christentums

Wichtige Neuerscheinung

Ein allgemeinverständliches philosophisches Werk, das mit strengster Logik und erstaunlicher Klarheit neue Wege beschreitet und weist

Elegant gebunden RM 3.— Vorzugspreis bis Ende Juni RM 2.50

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen

Druck und Verlag: Konzern-Druckerei A.-G., Berlin W 62, Kurfürstenstr. 86 a

DAS WERDENDE ZEITALTER

Eine Monatsschrift für Erneuerung der Erziehung

Unter Mitwirkung hervorragender Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter im In- und Auslande herausgegeben VON ELISABETH ROTTEN UND KARL WILKER

wurde in letzter Zeit u. a. charakterisiert als:

„die einzig wesentliche Zeitschrift in der pädagogischen Literatur von heute" *von einem Universitäts-Professor*

„jedes neue Heft ein Fest und eine ungeheure Anregung zur Arbeit" *von der Literatur-Referentin der Internationale der Kriegsdienstgegner*

„wertvoll, wenn man von einer Schule zur andern geschickt wird ... stärkend durch das Gefühl, mit einem Kreis von Menschen verbunden zu sein, der sich voll für die Idee der neuen Erziehung einsetzt" *von einer Studien-Assessorin*

„sehr lebendige und hervorragend redigierte Zeitschrift" *von der Monatsschrift für Höhere Schulen*

DAS WERDENDE ZEITALTER

gab in letzter Zeit folgende Sonderhefte heraus:
Schulfarm Scharfenberg — Amerika-Hefte — Photo-Heft
Gustav Landauer-Heft — Palästina-Heft — Landschul-Hefte

DAS WERDENDE ZEITALTER

kostet vierteljährlich postfrei 3 RM, Einzelhefte je nach Umfang 1,25 RM bis 2 RM. Es ist zu beziehen durch jede gutgeleitete Buchhandlung oder auch direkt vom Verlag

DAS WERDENDE ZEITALTER

KOHLGRABEN BEI VACHA / RHÖN
der auch kostenlos ältere Probehefte u. Prospekte abgibt